BJ 1136
.K5
Copy 1

LIBRARY OF CONGRESS
0 020 075 701 4

BJ
1136
.K5
LAW

LIBRARY OF CONGRESS
1800

BJ 1136
.K5

504

Khvostov, Veniamin Mikhailovich

В. М. ХВОСТОВЪ,
профессоръ Московскаго Университета.

Etudy

ЭТЮДЫ
ПО СОВРЕМЕННОЙ ЭТИКѢ.

ПАМЯТИ кн. С. Н. ТРУБЕЦКОГО.
I. Этика Ницше. — II. Единственный и Его собственность. — III. Этическое ученіе Антона Менгера. — IV. Соціалъ - демократическая этика Карла Каутскаго. — V. Жизнь Человѣка (по поводу драмы Леонида Андреева). — VI. Ученіе профессора Петражицкаго о правѣ и нравственности.

BJ1136
.K5

6018 B10
N11 42
FOR LAW LIBRARY
COLLECTIONS

Типографія Т-ва И. Д. Сытина, Пятницкая улица, свой домъ.
Москва. — 1908.

Посвящается памяти

князя Сергѣя Николаевича

Трубецкого.

24-Oct-55 3/B

21 Oct 55 EG

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Настоящій сборникъ составился изъ ряда статей, которыя были мною помѣщены въ теченіе 1905—1908 годовъ въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ. Сверхъ того, сюда вошелъ докладъ, читанный мною въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ. Всѣ эти очерки писаны были безъ заранѣе установленнаго плана, чѣмъ и объясняется ихъ несистематичность. И тѣмъ не менѣе, въ нихъ есть извѣстное единство, которое дало мнѣ мысль объ изданіи ихъ одной книгой. Всѣ они посвящены этическимъ вопросамъ. Несомнѣнно, что въ послѣдніе годы и въ русскомъ и въ западно-европейскомъ обществѣ оживился интересъ къ этико-философскимъ проблемамъ. На книжномъ рынкѣ постоянно появляются новые труды по этикѣ, а старые предлагаются въ новыхъ изданіяхъ и переводахъ. Это движеніе мысли можно только привѣтствовать. Очевидно, культурное человѣчество ощущаетъ въ себѣ потребность подвергнуть пересмотру основы своего этическаго міровоззрѣнія, чтобы подвести подъ него болѣе прочные устои. Послѣ долговременнаго господства позитивизма и матеріализма настала эпоха оживленія идеалистическихъ началъ. Стали интересоваться такими вопросами, которые одно время казались навсегда сданными въ архивъ. Вновь воскресаетъ въ умахъ вѣчная истина, что не о хлѣбѣ единомъ живъ человѣкъ.

Но пока еще трудно говорить о господствѣ идеализма и вообще объ укрѣпленіи какого-нибудь опредѣленнаго идеалистическаго міровоззрѣнія. Мы переживаемъ эпоху исканій и борьбы. Поэтому и въ новой этической литературѣ мы далеко не встрѣчаемъ единства. Самый идеализмъ представляется въ массѣ различныхъ направленій, иногда рѣзко противорѣчащихъ одно другому. И противники идеализма не молчатъ. Они противопоставляютъ идеалистическимъ направленіямъ въ этикѣ свои. На смѣну стараго метафизическаго матеріализма появился новый — историческій или экономическій, который съ своей стороны заявляетъ притязаніе на окончательное рѣшеніе этическихъ проблемъ. Каждому мыслящему человѣку необходимо пролагать свой путь чрезъ этотъ лабиринтъ противорѣчивыхъ системъ.

Предлагаемыя вниманію публики статьи явились также, прежде всего, результатомъ стремленія автора самому разобраться въ различныхъ этическихъ направленіяхъ. Въ нихъ подвергнуты разбору произведенія по вопросамъ этики, появившіяся въ разное время и несходныя по своимъ предпосылкамъ и выводамъ. Но мнѣ казалось возможнымъ дать очеркамъ общее заглавіе «этюдовъ по современной этикѣ», ибо и произведенія такихъ писателей, какъ Штирнеръ и Ницше, далеко еще не утратили характера современности. Ницше читается именно въ наше время съ особымъ увлеченіемъ, а книга Штирнера какъ разъ въ теченіе самыхъ послѣднихъ лѣтъ появилась въ Россіи въ нѣсколькихъ переводахъ и сдѣлалась предметомъ усиленнаго вниманія.

Всѣ статьи печатаются безъ особыхъ измѣненій. Первая изъ нихъ — «Этика Ницше» — появилась впервые въ «Русской Мысли» за 1905 г. №№ 7 и 12; вто-

рая — «Единственный и его собственность» — была напечатана въ «Московскомъ Еженедѣльникѣ» за 1907 г. №№ 8 и 9; третья и четвертая, посвященныя этикѣ соціалистической, были напечатаны въ «Русскихъ Вѣдомостяхъ» за 1906 г. №№ 39 и 210; пятая представляетъ собой докладъ, читанный въ Московскомъ Женскомъ Клубѣ 16 января 1908 г. и затѣмъ напечатанный въ № 5 «Московскаго Еженедѣльника» за тотъ же годъ; наконецъ, шестая статья, посвященная разбору теоріи права и нравственности профессора Петражицкаго, въ печати не появлялась до сихъ поръ; это—нѣсколько переработанный для печати докладъ, прочитанный въ Психологическомъ Обществѣ при Московскомъ университетѣ 19 января 1908 года.

Къ этическимъ направленіямъ, затронутымъ въ этихъ статьяхъ, я отношусь въ общемъ отрицательно. Вездѣ приходится имѣть дѣло либо съ этикой, проникнутой крайнимъ индивидуализмомъ и субъективизмомъ, и потому уже лишенной опредѣленнаго содержанія и возвышенности, либо же съ этикой, основанной на классовой розни и партійности, и потому уже не содержащей въ себѣ началъ общечеловѣческой истины и любви.

Вотъ почему у меня возникла мысль включить въ этотъ же сборникъ въ качествѣ противовѣса тѣ немногія строки, которыя я въ книжкѣ «Вопросовъ Философіи и Психологіи», посвященной памяти покойнаго князя С. Н. Трубецкого, напечаталъ объ этомъ незабвенномъ русскомъ философѣ и гражданинѣ [1]). Въ связи съ этимъ я и самый сборникъ посвящаю памяти Сергѣя Николаевича.

---

[1]) Опущено изъ этой статьи то, что не относится непосредственно къ личной характеристикѣ.

Князь С. Н. Трубецкой въ моихъ глазахъ является воплощеніемъ истинно этическихъ началъ. Вся его жизнь была посвящена служенію своему народу, который онъ хотѣлъ видѣть на пути стремленія къ правдѣ и добру. Онъ неустанно проповѣдывалъ эти начала и умеръ въ самый разгаръ своего дѣятельнаго имъ служенія. Только въ этихъ началахъ заключается спасеніе Россіи отъ опасностей, которыми ей со всѣхъ сторонъ угрожаетъ переживаемая эпоха. Помня, что, по справедливому выраженію Карлейля, только тотъ народъ бываетъ истинно великимъ, который умѣетъ благоговѣйно чтить своихъ героевъ, и мы должны чтить память такихъ людей, какъ покойный Сергѣй Николаевичъ. У подножія памятника С. Н. Трубецкого полагаю и я этотъ свой скромный трудъ по этическимъ проблемамъ, который для меня лично имѣетъ то значеніе, что онъ является первымъ моимъ печатнымъ трудомъ въ этой области. Я надѣюсь, что не останусь единственнымъ въ такомъ начинаніи, что память о князѣ Трубецкомъ будетъ жить въ русскомъ народѣ и особенно среди русскихъ ученыхъ и политическихъ дѣятелей. Только подобные ему люди выведутъ насъ на настоящую дорогу нравственно-культурнаго прогресса, и пусть примѣръ жизни и дѣятельности князя служитъ имъ путеводной звѣздой.

Есть и еще одна причина, болѣе личнаго характера, въ силу которой передо мной воскресъ образъ князя С. Н. Трубецкого, когда я приступилъ къ подготовленію къ печати настоящаго сборника. Когда, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, я собирался серьезно заняться изученіемъ этической философіи, то именно къ нему я обратился за нѣкоторыми указаніями методологическаго характера, и мы провели нѣсколько часовъ въ бесѣдѣ, которая мнѣ дала очень много. Глубоко рели-

гіозное міровоззрѣніе князя Трубецкого произвело на меня сильное впечатлѣніе и, чѣмъ дальше я подвигался въ разработкѣ этическихъ проблемъ, тѣмъ больше истины находилъ я въ тѣхъ мысляхъ, которыя постоянно проповѣдывалъ и защищалъ этотъ философъ, слишкомъ рано сошедшій съ земной сцены. Съ большой философской и исторической эрудиціей Сергѣй Николаевичъ соединялъ поэтическое дарованіе и чувство глубоко-религіознаго человѣка, которое позволяло ему такъ далеко проникать въ этическія проблемы, какъ это рѣдко удается. Приходится очень сожалѣть, что князю не суждено было продолжать далѣе свою ученую и преподавательскую дѣятельность. Всѣ мы потеряли въ немъ рѣдкаго по силѣ и глубинѣ мысли изслѣдователя въ области, преимущественно, этическихъ и религіозныхъ проблемъ. Остается только пожелать у его могилы, чтобы исповѣдывавшіяся имъ начала укрѣпились въ нашей наукѣ и народной жизни.

23 января 1908 г.

В. М. Хвостовъ.

Памяти кн. С. Н. Трубецкого.

Я сравнительно недолго былъ знакомъ съ покойнымъ Сергѣемъ Николаевичемъ и не принадлежалъ къ числу его личныхъ и близкихъ друзей. Мои отношенія съ нимъ сложились исключительно на почвѣ совмѣстной академической дѣятельности. Но и тѣхъ немногихъ лѣтъ, когда мы въ Московскомъ университетѣ работали вмѣстѣ съ Сергѣемъ Николаевичемъ, достаточно было, чтобы университетская семья его оцѣнила и полюбила. Конечно, память о его свѣтлой личности никогда не изгладится у тѣхъ профессоровъ, которые были членами этой семьи въ періодъ времени первыхъ пяти лѣтъ XX столѣтія.

Больше всего, на мой взглядъ, подкупалъ въ пользу Сергѣя Николаевича весь его нравственный обликъ, говорившій сразу о необыкновенной искренности и чистотѣ его натуры. Достаточно было немного поговорить съ покойнымъ, чтобы собесѣдникъ почувствовалъ, что въ этомъ человѣкѣ нѣтъ никакого лукавства. Князя Трубецкого иногда упрекали въ аристократизмѣ; мнѣ самому приходилось слышать такія обвиненія по его адресу. Но я не могу съ этимъ согласиться. Аристократизмъ Сергѣя Николаевича не былъ сословнымъ или кастовымъ аристократизмомъ. Это былъ аристократизмъ чувства и мысли. Онъ, дѣйствительно, съ

нескрываемымъ несочувствіемъ относился ко всему, что казалось ему низменнымъ и мелочнымъ. Подобныя проявленія человѣческихъ слабостей всегда давали обильную пищу его неистощимому юмору. Безъ озлобленія, но очень мѣтко и въ безпощадно смѣшномъ видѣ изображалъ онъ людей, за которыми замѣчалъ подобныя свойства. Но я никогда не замѣчалъ въ немъ и слѣдовъ сословнаго высокомѣрія. Если его манеры казались иногда слишкомъ сдержанными, то причиной этому была отчасти его застѣнчивость, свойство, которымъ нерѣдко отличаются люди съ такой дѣтски чистой душой, какъ былъ надѣленъ Сергѣй Николаевичъ, отчасти же его воспитаніе, конечно, не во всемъ соотвѣтствующее нравамъ и привычкамъ той весьма разнообразной по составу и происхожденію общественной среды, въ которой привелось ему дѣйствовать.

Чего мнѣ никогда не случалось замѣчать въ Сергѣѣ Николаевичѣ, такъ это какихъ-либо злобныхъ чувствъ. Я только что сказалъ, что были такія свойства человѣческой натуры, къ которымъ онъ относился весьма несочувственно и которыя навлекали на себя его насмѣшки. Но и къ людямъ, заслужившимъ такое отношеніе съ его стороны, онъ не питалъ никакой злобы. Напротивъ, приходилось не на словахъ только, а на поступкахъ убѣждаться, что онъ относился къ нимъ съ сожалѣніемъ и не желалъ имъ никакого зла. Я нѣсколько разъ былъ свидѣтелемъ того, какъ Сергѣй Николаевичъ, возмущенный какимъ-либо отрицательнымъ явленіемъ нашей академической или общественной жизни, писалъ страстное обличеніе для газетъ или для совѣтскаго доклада. Но если ему при этомъ случалось видѣть, какое впечатлѣніе на самихъ причастныхъ къ дѣлу лицъ производила изготовляемая имъ филиппика, то онъ немедленно начиналъ ее смягчать. Подобное

его свойство даже вызывало иногда размолвки съ нѣкоторыми изъ его соратниковъ, которые предпочли бы видѣть въ немъ болѣе неумолимаго борца съ окружающимъ зломъ, болѣе строгаго гонителя несимпатичныхъ личностей. Но Сергѣя Николаевича трудно было заставить въ этихъ случаяхъ отказаться отъ смягченій; пока онъ боролся съ явленіемъ вообще, онъ былъ страшно строгъ; какъ только это явленіе принимало передъ его глазами обликъ живого человѣка, онъ начиналъ жалѣть этого человѣка.

Товарищескія размолвки возникали съ Сергѣемъ Николаевичемъ еще и на другой почвѣ. Какъ многіе душевно чистые и искренніе люди, онъ слишкомъ вѣрилъ окружающимъ его лицамъ. Въ его глазахъ каждый былъ прекраснымъ человѣкомъ, достойнымъ всякаго довѣрія, пока уже очень рѣзкіе факты не убѣждали его въ заблужденіи. Поэтому онъ иногда слишкомъ много цѣны придавалъ всякаго рода обращеніямъ къ разуму и чувству. Ему постоянно казалось, что если то или иное лицо поступаетъ дурно, то оно дѣйствуетъ такъ только по непониманію истиннаго смысла своихъ поступковъ; стоитъ ему только разъяснить ихъ настоящее значеніе, повліять на его добрыя чувства, и дѣло будетъ улажено. Это заставляло Сергѣя Николаевича иногда предлагать и съ большою горячностью отстаивать явно непрактичныя мѣры.

Въ своихъ убѣжденіяхъ Сергѣй Николаевичъ отличался необыкновенной твердостью и стойкостью. Въ немъ весьма мало было развито стадное чувство. Онъ былъ очень независимъ въ мысляхъ и поступкахъ. Никакая партійная дисциплина, никакія тактическія соображенія не могли заставить его отступить отъ взгляда, который онъ считалъ истиннымъ. Мнѣ случалось видѣть, что онъ готовъ былъ бросить иногда

имъ же затѣянное дѣло, какъ только убѣждался, что его сотрудники расходятся съ нимъ во взглядахъ по какому-нибудь частному вопросу, который въ его глазахъ имѣлъ большую важность. И въ этихъ случаяхъ его не останавливалъ ни рискъ разойтись съ товарищами ни опасность подвергнуться жестокимъ нападеніямъ въ прессѣ и въ широкихъ кругахъ общества. Сергѣй Николаевичъ обладалъ рѣдкимъ мужествомъ личнаго убѣжденія.

И онъ имѣлъ полное основаніе быть мужественнымъ. Можно было спорить съ его воззрѣніями и не соглашаться съ нѣкоторыми его поступками. Но никто изъ тѣхъ, кто его хоть сколько-нибудь зналъ лично, никогда не сомнѣвался, что все, что дѣлалъ князь Сергѣй Николаевичъ, вытекало изъ его искренней преданности дѣлу. Онъ не вносилъ въ свои дѣйствія никакого элемента личнаго расчета и эгоизма. Поэтому даже ошибки его всегда были симпатичны.

Не могу не упомянуть еще объ одной выдающейся чертѣ покойнаго товарища. Это былъ одинъ изъ лучшихъ ораторовъ, которыхъ мнѣ когда-либо приводилось слушать. Помимо блестящаго остроумія, которымъ онъ былъ надѣленъ въ высокой степени, онъ отличался еще способностью къ необыкновенно художественнымъ и поэтическимъ характеристикамъ. Я никогда не забуду того высоко художественнаго описанія греческой природы и населенія современной Греціи, которое онъ сдѣлалъ въ рѣчи, произнесенной въ студенческомъ собраніи по возвращеніи изъ предпринятой имъ въ большой компаніи студентовъ экскурсіи по Греціи. Слушатель невольно переносился вслѣдъ за ораторомъ въ описываемую имъ страну и вмѣстѣ съ нимъ наслаждался созерцаніемъ голубого южнаго моря, дивнаго греческаго воздуха — аэра греческихъ поэтовъ и фило-

софовъ, — и наблюденіемъ за шумной и живописной толпой южнаго приморскаго города, увлеченной политической борьбой.

Ко всему этому прибавлялось глубокое впечатлѣніе отъ той искренности и задушевности, которыми дышало каждое слово оратора. Этой именно искренностью настроенія, а не какими-либо ораторскими пріемами, объясняется то изумительное дѣйствіе, которое иногда производили на собраніяхъ студентовъ и не-студентовъ рѣчи князя Трубецкого. Мнѣ приходилось быть свидѣтелемъ того, какъ аудиторія, довольно враждебно къ нему настроенная, покрывала его рѣчь, въ которой онъ былъ весьма далекъ отъ какой бы то ни было уступчивости, дружными аплодисментами. Я это объясняю тѣмъ, что слушатели, даже несогласные съ ораторомъ, невольно чувствовали, что передъ ними стоитъ человѣкъ, искренно преданный своему дѣлу, искренно и пламенно любящій свою родину, свой народъ и его учащуюся молодежь.

Всѣ эти свойства привели къ тому, что Сергѣй Николаевичъ пользовался большой любовью своихъ товарищей. Мнѣ приходилось видѣть общественныхъ и академическихъ дѣятелей, которые обладали большимъ авторитетомъ, которыхъ очень уважали, къ словамъ которыхъ прислушивались и указаніямъ которыхъ подчинялись. Я зналъ людей, которые умѣли отлично дисциплинировать общественныя силы и выступали прекрасными лидерами партій. Но я не знаю случая, когда товарищъ и видный дѣятель пользовался такой любовью, какъ покойный Сергѣй Николаевичъ. Бывали случаи, когда я убѣждался, что обаянію его чистой и прекрасной личности невольно подчинялись даже его политическіе и академическіе враги и недоброжелатели, а таковыхъ, конечно, онъ имѣлъ не въ

маломъ количествѣ, какъ и всякій человѣкъ съ опредѣленными и твердыми убѣжденіями.

Я не буду говорить о содержаніи этихъ убѣжденій. Они слишкомъ хорошо извѣстны русскому обществу изъ столь еще близкаго прошлаго. Сильная натура Сергѣя Николаевича не переносила гнета, и онъ былъ истиннымъ борцомъ за свободу академическую и политическую, за свободу и знаніе.

Въ истинно трагическое положеніе поставлены были ближайшіе сотрудники Сергѣя Николаевича осенью 1905 года, когда имъ пришлось намѣчать кандидата въ первые ректоры Московскаго университета по выбору коллегіи. Всѣ понимали, что очень будетъ трудна и тяжела роль, возлагаемая на это лицо. Всѣ съ грустью видѣли, какъ быстро слабѣютъ силы дорогого товарища, князя Трубецкого, неумолимо подтачиваемыя тяжелымъ и упорнымъ физическимъ недугомъ. Но въ то же время всѣ понимали, что никто другой не можетъ быть первымъ избранникомъ старѣйшаго русскаго университета, какъ именно князь Трубецкой. Не мы его выбрали въ ректоры: онъ самъ себя предназначилъ на этотъ почетный постъ всѣми свойствами своей чистой души. Выбирая его, мы не тѣшили себя большими иллюзіями и прямо предоставляли князю нравственное право отказаться отъ должности, если онъ почувствуетъ, что силы ему начинаютъ измѣнять. Но нашимъ надеждамъ сохранить его въ своей средѣ, хотя бы только въ качествѣ профессора, не суждено было сбыться. Надломленный организмъ не выдержалъ того напряженія, въ которомъ приходится существовать каждому отзывчивому на общественные интересы и движенія человѣку въ современной Россіи, и скоро, очень скоро князя Сергѣя Николаевича не стало.

Его смерть произвела удручающее впечатлѣніе на всѣхъ насъ. Мы чувствовали, что потеряли не только ректора и профессора. Будутъ въ Московскомъ университетѣ даровитые и уважаемые ректоры, будутъ талантливые профессора и ученые, но никогда не будетъ въ немъ другого Сергѣя Николаевича Трубецкого. Мы потеряли въ немъ не только товарища и сотрудника, но потеряли человѣка съ глубоко симпатичной и ярко выраженной индивидуальностью. Такія личности слишкомъ рѣдко попадаются, чтобы память о Сергѣѣ Николаевичѣ могла когда-нибудь изгладиться среди тѣхъ, кто сколько-нибудь близко его зналъ и вмѣстѣ съ нимъ работалъ. Однимъ изъ самыхъ свѣтлыхъ воспоминаній моей личной жизни навсегда останется воспоминаніе о покойномъ товарищѣ князѣ С. Н. Трубецкомъ, славномъ гражданинѣ и глубоко нравственномъ человѣкѣ.

ЭТЮДЫ

ПО СОВРЕМЕННОЙ ЭТИКѢ.

I.

Этика Ницше.

I.

По справедливому замѣчанію Фулье [1]), доктрины Ницше составляютъ какъ бы предварительный вопросъ для всякаго, кто въ настоящее время приступаетъ къ изученію проблемъ этики. Ницше самъ называетъ себя «имморалистомъ»; онъ ставитъ вопросъ о томъ, есть ли вообще какая-либо мораль, и если есть, то должна ли она существовать? Быть-можетъ, мораль является не необходимымъ условіемъ жизни человѣческихъ обществъ, а, напротивъ, вреднымъ предразсудкомъ, отъ котораго слѣдуетъ отрѣшиться въ цѣляхъ простого самосохраненія, и чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше?

Критика ученія Ницше должна показать, прежде всего, какой именно смыслъ заключается въ этомъ претенціозномъ названіи «имморалиста», которое Ницше самъ себѣ даетъ? Если имморализмъ заключается дѣйствительно въ отрицаніи всякой морали, то аргументы, приводимые въ его защиту, получаютъ особенно важное значеніе: будучи основательными, они должны совершенно измѣнить характеръ научныхъ работъ въ области этики: эти работы должны въ такомъ случаѣ преслѣдовать исключительно историческія цѣли, заниматься изученіемъ причинъ появленія этого ирра-

---

1) *Fouillée.* „Nietzsche et l'immoralisme", 1902 г. (2-е изд.), стр. I.

ціональнаго предразсудка, который такъ долго господствовалъ надъ человѣчествомъ, и слѣдить за эволюціей его формъ и проявленій. Но совершенно неправомѣрно будетъ ставить какіе-либо вопросы о будущемъ морали: разъ сознанный предразсудокъ долженъ быть просто устраненъ.

Дѣло мѣняется, если окажется, что пресловутый «имморализмъ» имѣетъ какое-либо иное значеніе, наприм., если онъ сводится просто къ отрицанію какой-нибудь опредѣленной системы морали. Въ такомъ случаѣ даже при полной основательности этого ученія задачи этической науки останутся прежнія: отвергнувъ, положимъ, господствующую въ данную эпоху мораль, мы должны будемъ построить новую, лучшую.

Что же хотѣлъ сказать Ницше своимъ «имморализмомъ»? Нужно ли понимать его доктрину въ первомъ, болѣе радикальномъ смыслѣ, или же она имѣетъ менѣе разрушительныя тенденціи? Самое слово «имморализмъ» скорѣе говоритъ за первое толкованіе, но у такого пылкаго писателя, какимъ былъ Ницше, слѣдуетъ съ особенною осторожностью относиться къ отдѣльнымъ словамъ и выраженіямъ. Иногда блестящее выраженіе, по сопоставленіи его со всѣмъ содержаніемъ ученія, оказывается не совсѣмъ подходящимъ обозначеніемъ для далеко не столь ослѣпительной доктрины.

По моему мнѣнію, для того, кто занимается философіей Ницше, гораздо болѣе затруднительнымъ представляется точное установленіе ея содержанія, чѣмъ критическая оцѣнка полученныхъ этимъ путемъ результатовъ. Нѣтъ писателя, менѣе систематически излагающаго свои мысли, чѣмъ Ницше. Онъ иногда даже прямо высказывался противъ всякаго систематизированія изложенія, находя, что оно неизбѣжно должно вредно отражаться на свѣжести и яркости мысли. Хотя въ послѣднихъ своихъ сочиненіяхъ онъ уже оставилъ этотъ общій принципъ и старается быть по возможности систематичнымъ въ изложеніи, но это мало

ему удается: Ницше и здѣсь остается все тѣмъ же авторомъ блестящихъ афоризмовъ, мало между собой связанныхъ по внѣшности. Что же касается сочиненій наиболѣе плодовитой эпохи его творчества, то они и по своей внѣшней формѣ представляютъ просто сборники отрывочныхъ сентенцій, не всегда даже строго разгруппированныхъ. Поэтому читать подъ рядъ сочиненія Ницше — очень большой трудъ; если Ницше пользуется репутаціей увлекательнаго писателя, то, конечно, лишь потому, что его сочиненія обыкновенно не читаютъ подъ рядъ, а только перелистываютъ, останавливаясь на томъ, что въ данный моментъ интересуетъ читателя. Понятно, что при такомъ характерѣ изложенія дѣлается весьма затруднительно систематически и въ сжатой формѣ представить содержаніе доктрины. — Но этимъ затрудненія не ограничиваются: Ницше имѣетъ еще одну особенность. Этотъ писатель до страсти любитъ парадоксы: всѣ свои мысли онъ выражаетъ въ такой рѣзкой и причудливой формѣ, что постоянно приходится ставить вопросъ, какъ слѣдуетъ понимать автора, т.-е. можно ли руководиться буквальнымъ смысломъ употребляемыхъ имъ словъ и выраженій, или же за ними скрывается нѣчто иное? Масса метафоръ дѣлаетъ языкъ Ницше чрезвычайно вычурнымъ и иногда даже аффектированнымъ, что также далеко не содѣйствуетъ ясности его философскаго изложенія [1]). — Наконецъ — и это едва ли не самое главное — у Ницше, несомнѣнно, встрѣчаются настоящія противорѣчія самому себѣ. И притомъ, противорѣчія можно констатировать не только между сочиненіями, относящимися къ разнымъ эпохамъ творчества, но и въ предѣлахъ одной и той же эпохи, и даже въ одномъ и томъ же сочиненіи.

---

[1]) См. объ этомъ свойствѣ сочиненій Ницше, особенно послѣдняго періода, *Riehl* „Fr. Nietzsche der Künstler und der Denker“, 4-е изд., 1901 г., стр. 42.

Поэтому большимъ недостаткомъ нѣкоторыхъ книгъ, посвященныхъ Ницше, является то, что ихъ авторы стремятся дать какъ бы полное изложеніе доктрины Ницше въ видѣ одного болѣе или менѣе стройнаго очерка, не дѣлая при этомъ различія между отдѣльными періодами его творчества. Между тѣмъ этого автора можно изучать только генетически: тогда станетъ ясно, что у Ницше была, строго говоря, не одна философія, а нѣсколько. Лишь при этомъ условіи обнаружится во всей чистотѣ и содержаніе ученія послѣдней эпохи творчества Ницше — эпохи Заратустры. Эта эпоха, безспорно, является наиболѣе интересной и оригинальной и на ней, главнымъ образомъ, остановимся и мы въ дальнѣйшемъ изложеніи. Сперва необходимо бросить, однако, общій взглядъ на предшествующіе періоды, прослѣдить самый генезисъ эпохи Заратустры. Въ настоящее время эта задача очень облегчена появленіемъ капитальныхъ трудовъ Циглера [1]) и Древса [2]).

II.

Хотя о Ницше за сравнительно короткое время написано уже очень много, но, какъ отмѣчено выше, весьма многое въ его философіи остается еще невыясненнымъ. Спорнымъ остается и вопросъ о ходѣ философской эволюціи нашего автора. Большинство изслѣдователей полагаетъ, что въ дѣятельности Ницше слѣдуетъ различать три основныхъ періода: 1) эпоху, когда Ницше находился подъ вліяніемъ метафизики Шопенгауэра; 2) эпоху увлеченія позитивизмомъ; 3) эпоху переоцѣнки всѣхъ цѣнностей и проповѣди сверхчеловѣка. Но есть и такіе писатели, которые, какъ

---

1) *Th. Ziegler.* „Friedrich Nietzsche“, 1900 г.

2) *A. Drews.* „Nietzsches Philosophie“, 1904 г.

указано выше, излагаютъ ученіе Ницше, какъ нѣчто цѣльное, не останавливаясь совсѣмъ на вопросѣ о какой-либо періодизаціи; такъ поступаютъ, наприм., Фулье и де-Роберти [1]). Есть, наконецъ, авторы, которые насчитываютъ лишь два періода. Относительно частностей согласія въ послѣдней группѣ нѣтъ: такъ, наприм., Ликтанбержэ [2]) первый періодъ характеризуетъ, какъ періодъ интеллектуальной эмансипаціи Ницше и заканчиваетъ его 1879 годомъ; кн. Евг. Трубецкой [3]) въ своемъ блестяще написанномъ очеркѣ предлагаетъ считать первымъ періодомъ эпоху увлеченія Шопенгауэромъ, но доводитъ ее лишь до 1876 года.

Намъ кажется, что истина на сторонѣ тѣхъ, которые насчитываютъ три періода. Эта точка зрѣнія нашла себѣ подтвержденіе и въ новѣйшихъ трудахъ Циглера и Древса, авторы которыхъ поставили своей задачей именно генетическое изслѣдованіе философіи Ницше. Въ трудѣ Древса это изслѣдованіе выполнено съ необычайной полнотой и тщательностью. Эти работы выяснили, что есть существенная разница между періодомъ, который начинается сборникомъ подъ названіемъ «Человѣческое, слишкомъ человѣческое», и періодомъ «Заратустры». Самое главное отличіе состоитъ въ отношеніи Ницше къ вопросу о значеніи истины и о методѣ философскаго разсужденія: если въ эпоху увлеченія позитивизмомъ Ницше слышать не хочетъ о какихъ-либо спекулятивныхъ построеніяхъ, которыя бы не основывались на данныхъ точной науки, то въ эпоху «Заратустры» онъ проповѣдуетъ совсѣмъ иное: истины нѣтъ; правомѣрно все то, что содѣйствуетъ волѣ къ жизни, а философія есть не познаніе истины, но свободное творчество высшихъ натуръ. Самъ Ницше въ эту эпоху своей дѣятельности и не забо-

---

1) *De Roberty*. „Frédéric Nietzsche“, 2-е изд., 1903 г.

2) *H. Lichtenberger*. „La philosophie de Nietzsche“, 8-е изд., 1904 г.

3) *Е. Трубецкой*. „Философія Ницше“, 1904 г.

тится о доказательствѣ своихъ положеній: онъ выступаетъ совершенно открыто не въ роли ученаго или философа, а въ роли пророка, проповѣдника новаго откровенія, которое должно перевернуть весь міръ. «Клянусь вамъ, — писалъ онъ Брандесу 20 ноября 1888 г., — что черезъ два года вся земля будетъ метаться въ конвульсіяхъ. Я — рокъ»... — «Почему? — сказалъ Заратустра. Ты спрашиваешь почему? Я не принадлежу къ числу тѣхъ, у которыхъ спрашиваютъ: почему?» [1]). Это различіе въ воззрѣніи на истину имѣетъ настолько большое значеніе для всѣхъ остальныхъ выводовъ писателя, что нельзя не придавать ему огромнаго принципіальнаго смысла: можно смѣло утверждать, что Ницше не написалъ бы многого, что считается весьма характернымъ для его позднѣйшей философіи, если бы онъ не укрѣпился въ этомъ, для него дѣйствительно «роковомъ», воззрѣніи на истину и философію.

Но, признавая существенныя различія между разными періодами творчества Ницше, мы тѣмъ не менѣе находимъ возможнымъ отмѣтить и такія идеи, которымъ Ницше оставался вѣренъ всю жизнь и которыя, несмотря на важныя перемѣны въ его міровоззрѣніи, были неизмѣнны, красной нитью проходили чрезъ всѣ его произведенія. Главнѣйшія изъ этихъ идей состоятъ въ слѣдующемъ.

1) Для Ницше всегда самой важной философской проблемой была проблема *культуры*. Высшая задача человѣчества состоитъ въ содѣйствіи культурному развитію. При этомъ Ницше постоянно настаиваетъ на томъ, что не въ благосостояніи массъ или отдѣльныхъ индивидовъ слѣдуетъ видѣть цѣль культурнаго развитія. Прогрессъ выражается въ появленіи сильныхъ, «геніальныхъ» натуръ. Массы представляютъ интересъ, лишь какъ необходимый матеріалъ для выработки этихъ геніевъ. Изъ этой идеи и выросло въ

---

[1]) *Werke*, VI, стр. 186.

концѣ-концовъ знаменитое ученіе о «сверхчеловѣкѣ». Но въ основныхъ чертахъ она всегда была присуща Ницше. Для него всегда являлась существенной не «Nächstenliebe», а «Fernstenliebe», какъ впослѣдствіи выражается Заратустра. «Ни государство, ни народъ, ни человѣчество не существуютъ сами для себя, но цѣль заключается въ ихъ верхушкахъ, въ великихъ «единицахъ», святыхъ и артистахъ, слѣдовательно, цѣль не передъ нами и не позади насъ, но — внѣ времени» [1]). «Какъ получаетъ твоя жизнь, жизнь единицы высшую цѣнность, глубочайшее значеніе?.. Конечно, лишь тѣмъ путемъ, что ты живешь на пользу наиболѣе рѣдкихъ и наиболѣе цѣнныхъ экземпляровъ, а не большинства, т.-е. беря ихъ въ отдѣльности, наименѣе цѣнныхъ экземпляровъ» [2]). Такъ пишетъ Ницше въ первомъ періодѣ своей дѣятельности. А вотъ, что говоритъ Заратустра: «Такъ требуетъ моя великая любовь къ *дальнимъ*: не щади твоихъ *ближнихъ*. Человѣкъ есть нѣчто, что должно быть превзойдено»[3]). «Нѣтъ, нѣтъ, нѣтъ! Трижды нѣтъ! Все больше, всѣ лучшіе изъ вашего рода должны погибать, такъ какъ вы должны терпѣть все болѣе худую и жестокую участь. Лишь такъ, — лишь такъ растетъ человѣкъ въ высь, гдѣ въ него попадаетъ молнія и уничтожаетъ: достаточно высоко для молніи! Мое чувство и моя тоска стремятся къ немногому, къ долгому, къ далекому: какое отношеніе ко мнѣ имѣютъ ваши маленькія, безчисленныя, краткія горести?» [4]). «Развѣ я стремлюсь къ *счастію?* Я стремлюсь къ моему *творенію*» [5]). «Вы хотите по возможности — и нѣтъ болѣе безумнаго «по возможности» — уничтожить страданіе; а мы? — Мы хотимъ, кажется, жизни

---

[1]) *Drews*, стр. 84.
[2]) *Werke*, I, стр. 443.
[3]) *Werke*, VI, стр. 291.
[4]) VI, стр. 421.
[5]) VI, стр. 476.

еще болѣе жестокой и тяжкой, чѣмъ когда-либо раньше. Благосостояніе, какъ вы его понимаете, это для насъ не цѣль, а скорѣе, по нашему представленію — *конецъ* всего. Состояніе, которое тотчасъ дѣлаетъ изъ человѣка предметъ насмѣшки и презрѣнія, которое сдѣлаетъ желательнымъ его исчезновеніе! Школа страданія, школа великаго страданія — развѣ вы не знаете, что только эта школа вела до сихъ поръ къ возвышенію человѣка?» [1]).

Презрительное отношеніе къ «массамъ» составляетъ характерную особенность міровоззрѣнія Ницше съ очень ранняго времени: еще будучи студентомъ, предметомъ своихъ спеціальныхъ занятій выбираетъ онъ поэта Ѳеогниса, извѣстнаго врага демократіи; будучи въ 1869 г. назначенъ профессоромъ въ Базель, онъ молитъ «Зевса и всѣхъ музъ» избавить его отъ обращенія въ филистера и «стаднаго человѣка»; въ 1874 г. онъ характеризуетъ массы такими словами: «Массы заслуживаютъ вниманія лишь въ троякомъ отношеніи: во-первыхъ, какъ расплывчатыя копіи великихъ людей, изготовленныя на плохой бумагѣ, съ подержанныхъ клише, затѣмъ, какъ нѣчто, противодѣйствующее великимъ людямъ, и, наконецъ, какъ орудія великихъ людей; а далѣе, пусть ихъ возьметъ чортъ и статистика» [2]).

2) Красною нитью проходитъ чрезъ всѣ сочиненія Ницше проповѣдь *освобожденія личности* отъ стѣсняющихъ ее путъ. Мѣняются лишь его представленія о томъ, въ чемъ именно слѣдуетъ видѣть главнѣйшія препятствія къ развитію человѣческой личности. Въ періодъ увлеченія Шопенгауэромъ Ницше считаетъ самымъ важнымъ, чтобы человѣкъ старался освободиться отъ окутывающаго его феноменальнаго сна, сбросилъ бы съ себя покрывало Майи; поэтому онъ и придаетъ такое большое значеніе искусству, въ особенности его

---

[1]) VII, стр. 180.

[2]) *Drews*, стр. 22, 28. *W.* I, стр. 367.

діонисовскому элементу. Искусство располагаетъ средствами показать человѣку, что за постоянной смѣной феноменовъ видимаго міра скрывается вѣчное безсмертное начало міровой воли; главнымъ изъ этихъ средствъ является музыка. Въ періодъ позитивизма Ницше обращаетъ преимущественное вниманіе на ту сѣть застарѣлыхъ предразсудковъ, традиціонныхъ воззрѣній и не имѣющихъ раціональныхъ основъ обычаевъ, съ стѣснительнымъ вліяніемъ которыхъ на каждомъ шагу приходится сталкиваться человѣку. Для разрушенія этихъ вредныхъ традицій лучшимъ средствомъ является спокойное, объективное научное познаніе; искусство отодвигается на второй планъ. «Сильный, свободный человѣкъ не долженъ быть артистомъ» [1]). Наконецъ, въ третьемъ, наиболѣе радикальномъ періодѣ проповѣдуется уже абсолютная свобода личности, выражающаяся въ полномъ субъективизмѣ; даже истина, какъ нѣчто объективное и для всѣхъ равно обязательное, отвергается; сильная натура освобождаетъ себя отъ всего, что не ею самою создано. «Ничто не истинно, все дозволено», — говоритъ Заратустра [2]). «Это мой путь, — а гдѣ же вашъ? — отвѣчалъ я тѣмъ, которые спрашивали у меня о пути. — Ибо *пути* вообще—такого пути нѣтъ» [3]).

3) Во всѣ періоды своего творчества Ницше изъ всѣхъ психическихъ свойствъ человѣка неизмѣнно выдвигаетъ на первый планъ *волю*. Воля эта, правда, имѣетъ разное значеніе въ произведеніяхъ различнаго времени. Въ метафизическій періодъ Ницше, повидимому, больше всего интересуется міровой волей въ духѣ Шопенгауэра, какъ неизмѣнной основой всего существующаго. Но и тутъ постоянно сквозитъ тенденція отожествлять эту метафизическую волю съ эмпирической волей сильнаго индивида, человѣческой личности. Чѣмъ дальше, тѣмъ больше выдвигается впередъ именно

---

[1]) *Drews*, стр. 211.

[2]) *Werke*, VI, стр. 397. См. также VII, стр. 469.

[3]) *Werke*, VI, стр. 286.

эта эмпирическая индивидуальная воля. Какъ извѣстно, дѣло кончается апоѳеозомъ торжествующей индивидуальной воли, ничѣмъ не связанной въ своемъ свободномъ творчествѣ, восторженнымъ гимномъ въ честь «сверхчеловѣка».

Зачатки этой идеи сверхчеловѣка появляются у Ницше также весьма рано. Можно сказать, что Ницше всю свою жизнь вынашивалъ это характерное созданіе своей фантазіи. Уже 15-лѣтнимъ ребенкомъ онъ восхищается въ «Разбойникахъ» Шиллера изображеніемъ «сверхчеловѣческихъ характеровъ, борьбой титановъ противъ религіи и добродѣтели»[1]). Въ 1866 г., вспоминая о застигнувшей его въ горахъ грозѣ, онъ пишетъ: «Что былъ мнѣ человѣкъ съ его безпокойнымъ хотѣніемъ! Что было мнѣ вѣчное «ты долженъ, ты не долженъ!» Совсѣмъ иное молнія, буря, градъ, свободныя силы, безъ этики. Какъ счастливы, какъ сильны онѣ, чистая воля, не смущаемая интеллектомъ»[2]). Въ «Рожденіи трагедіи» Ницше возвѣщаетъ: «Время сократовскаго человѣка прошло... Рѣшитесь только теперь быть трагическими людьми: такъ какъ вы должны быть освобождены»[3]). Разрѣшается все это проповѣдью Заратустры: «Когда-то, глядя на далекое, море, говорили: Богъ; теперь же я учу васъ говорить: сверхчеловѣкъ»[4]).

III.

Однако, какъ указано выше, разница между тремя періодами остается все-таки весьма существенная. Хотя неизмѣнно сохраняются отмѣченныя тенденціи философской мысли, но средства для разрѣшенія волнующихъ философа проблемъ берутся совершенно различныя.

---

[1]) *Drews*, стр. 11.
[2]) *Drews*, стр. 21.
[3]) *Werke*, I, стр. 144.
[4]) *Werke*, VI, стр. 123.

Въ первомъ періодѣ Ницше стоитъ на метафизической почвѣ. Въ основѣ его разсужденій лежитъ метафизика Шопенгауэра, переработанная, впрочемъ, на особый ладъ. Шопенгауэръ полагалъ въ основу всего міра, какъ метафизическую реальность, волю; эта воля есть постоянное усиліе, которое никогда не находитъ себѣ удовлетворенія. Поэтому міръ есть вѣчное страданіе. Человѣкъ можетъ избавиться отъ страданія, неизбѣжно связаннаго съ жизнью, только путемъ полнаго уничтоженія въ себѣ воли къ жизни, погруженія въ нирвану. Извѣстное облегченіе отъ страданія получаетъ онъ въ искусствѣ и томъ созерцательномъ состояніи, которое связано съ наслажденіемъ прекраснымъ. Большой шагъ къ блаженству дѣлаютъ тѣ люди, которые практикуютъ мораль состраданія, такъ какъ она разрушаетъ окутывающій человѣка обманъ феноменальнаго міра, приближаетъ его къ сознанію метафизическаго единства всего міра, въ томъ числѣ всѣхъ живыхъ существъ. — У Ницше все это ученіе получаетъ совсѣмъ иную окраску. Оставаясь пессимистомъ въ области метафизическихъ представленій, Ницше извлекаетъ совершенно иные практическіе выводы изъ этихъ метафизическихъ предпосылокъ. «Пессимизмъ практически невозможенъ и не можетъ быть логичнымъ, — говоритъ онъ. Небытіе не можетъ быть цѣлью» [1]). «Есть пессимисты лѣнивые, покорившіеся: никогда мы не будемъ въ ихъ числѣ» [2]). Отъ пессимизма Ницше заключаетъ не къ необходимости покориться, а къ героизму, къ торжеству воли къ жизни. Важнѣйшимъ средствомъ для укрѣпленія воли къ жизни является искусство, особенно въ своемъ «діонисовскомъ» элементѣ, который сближаетъ насъ съ волей, составляющей вѣчную основу всего существующаго. «Рожденіе трагедіи, — говоритъ Риль, — есть метафизика искусства, которая обраща-

---

[1]) *Werke*, IX, стр. 47.

[2]) *Werke*, X, стр. 376.

етъ искусство въ метафизику» [1]). Самъ Ницше впослѣдствіи слѣдующимъ образомъ характеризовалъ свои тогдашнія воззрѣнія: «Міръ казался мнѣ тогда твореніемъ страждущаго и мучающагося Бога. Міръ казался мнѣ тогда сномъ и поэтической мечтой Бога; цвѣтною дымкою передъ глазами недовольнаго Божества. Добро и зло, и наслажденіе, и страданіе, и я, и ты — все это казалось мнѣ цвѣтной дымкой передъ глазами Творца. Творецъ хотѣлъ не глядѣть на Себя, — и вотъ Онъ сотворилъ міръ. Опьяняющимъ удовольствіемъ для страдальца служитъ возможность не глядѣть на себя и потерять себя. И міръ мнѣ казался нѣкогда опьяняющимъ удовольствіемъ и средствомъ потерять самого себя. Этотъ міръ, вѣчно несовершенный, образъ вѣчнаго противорѣчія, и несовершенный образъ, — опьяняющее удовольствіе его несовершеннаго Творца: — такимъ казался мнѣ нѣкогда міръ» [2]).

На основѣ этого эстетически-метафизическаго міровоззрѣнія Ницше строитъ свои планы о созданіи новой культуры. Это будетъ «культура трагическаго познанія». Для ея созданія достаточно будетъ усилій какой-нибудь сотни выдающихся людей, какъ и для созданія въ свое время культуры Ренессанса. Вагнеръ представлялся Ницше образцомъ такого творческаго генія, и отъ его музыки Ницше ожидалъ чудесныхъ послѣдствій для духовнаго возрожденія Германіи.

Во второмъ періодѣ уже происходитъ въ области теоріи познанія полная «переоцѣнка всѣхъ цѣнностей». Теперь метафизика теряетъ всякое довѣріе къ себѣ со стороны нашего философа. «О метафизическомъ мірѣ можно сказать лишь, что это иное бытіе, недоступное, непостижимое для насъ инобытіе; это была бы вещь съ отрицательными свойствами. Если бы даже доказано было существованіе такого

---

[1]) *Riehl*, стр. 55.

[2]) *Werke*, VI, стр. 41.

міра, то именно его познаніе было бы, несомнѣнно, самымъ безразличнѣйшимъ изъ всѣхъ познаній: еще болѣе безразличнымъ, чѣмъ для моряка въ грозной бурѣ познаніе химическаго анализа воды» [1]). Зато положительной наукѣ теперь поются настоящіе гимны. Научное познаніе объявляется единственно достойною цѣлью въ жизни. Необходимымъ признается и знакомство съ исторіей, чтобы на почвѣ изученія прошедшаго можно было бы предугадывать будущее. «Никакой медъ не можетъ быть слаще познанія» [2]). А въ «Утренней зарѣ» мы читаемъ слѣдующія восторженныя строки. «Почему мы съ такимъ ужасомъ опасаемся возможнаго возврата къ варварству? Потому ли, что онъ сдѣлаетъ людей несчастнѣе, чѣмъ теперь? О, нѣтъ! Варвары всѣхъ временъ были счастливѣе насъ: не будемъ обманываться! Но наше *стремленіе къ познанію* слишкомъ сильно, чтобы мы могли дорожить счастіемъ безъ познанія или счастіемъ, основаннымъ на сильномъ, твердомъ заблужденіи; намъ тягостно даже представить себѣ подобное состояніе! Безпокойство открытій и догадокъ стало для насъ столь же заманчиво и необходимо, какъ для влюбленнаго его нераздѣленная любовь, которую онъ ни за какую цѣну не промѣняетъ на состояніе равнодушія; да, быть можетъ, мы тоже — несчастно влюбленные! Познаніе обратилось у насъ въ страсть, которая не отступаетъ ни передъ какой жертвой и въ глубинѣ боится лишь одного: какъ бы не погаснуть; мы искренно вѣримъ, что подъ напоромъ *этой* страсти все человѣчество должно себя чувствовать возвышеннѣе и удовлетвореннѣе, чѣмъ прежде, когда оно еще не преодолѣло жажды грубыхъ наслажденій, сопровождающей варварское состояніе. Быть можетъ, человѣчество погибнетъ жертвой этой жажды къ познанію! И эта мысль не имѣетъ

---

[1]) *Werke*, II, стр. 24.

[2]) *Werke*, II, стр. 266 и сл.

власти надъ нами. Развѣ христіанство останавливалось когда-нибудь передъ подобной мыслью! Развѣ любовь и смерть не родныя сестры? Да, мы ненавидимъ варварство, мы всѣ предпочтемъ гибель человѣчества упадку познанія! И, наконецъ, если не страсть приведетъ человѣчество къ гибели, то оно погибнетъ отъ слабости: что же лучше? Это— главный вопросъ. Хотимъ ли мы конца человѣчества въ пламени и свѣтѣ или во прахѣ?» [1])

Это увлеченіе наукой и точнымъ знаніемъ продолжалось недолго: вся сила точной науки заключается въ строгомъ методѣ, спокойномъ и терпѣливомъ наблюденіи надъ жизнью и въ недовѣрчивомъ отношеніи къ широкимъ обобщеніямъ, которыя получаютъ право гражданства лишь послѣ тщательной и внимательной провѣрки. Ницше былъ слишкомъ горячъ и нетерпѣливъ для такой работы. Заратустра дѣлаетъ слѣдующее признаніе: «Я слишкомъ горячъ и сгораю отъ собственныхъ мыслей: часто мнѣ захватываетъ духъ. Я рвусь на свѣжій воздухъ, вонъ изъ всѣхъ пыльныхъ комнатъ. А они сидятъ холодные въ прохладной тѣни: они хотятъ во всемъ оставаться простыми зрителями и остерегаются сидѣть тамъ, гдѣ солнце жжетъ ступени... Они выдаютъ себя за мудрецовъ, а меня знобитъ отъ ихъ маленькихъ изреченій и истинъ: часто ихъ мудрость имѣетъ такой запахъ, какъ будто она исходитъ изъ болота: и поистинѣ я уже слышалъ, какъ квакала изъ нея лягушка. Они искусны, у нихъ ловкіе пальцы: что общаго между моей простотой и ихъ сложностью? Ихъ пальцы опытны во всякомъ обращеніи съ нитками, въ завязываніи и въ пряденіи: такъ вяжутъ они чулки духа. Они — хорошіе часы: нужно только взять на себя трудъ правильно ихъ заводить. Тогда они безъ обмана показываютъ часъ и при этомъ производятъ скромный шумъ»[2]).

---

[1]) *Werke*, IV, стр. 296 и сл.

[2]) *Werke*, VI, стр. 184.

Да и слабое здоровье Ницше, особенно пошатнувшееся въ половинѣ 70-хъ годовъ, не позволило ему привести въ исполненіе занимавшую его одно время мысль о серьезномъ изученіи естественныхъ наукъ. Точно такъ же никогда не могъ Ницше углубить и расширить свои познанія въ исторіи въ той мѣрѣ, какъ это требовалось бы отъ философа, поставившаго главнымъ предметомъ своего изученія проблему культурнаго развитія.

Вотъ почему позитивизмъ составилъ лишь короткій періодъ въ умственной жизни Ницше. Скоро онъ перешелъ къ совершенно инымъ воззрѣніямъ на истину и науку, болѣе сроднымъ его страстной натурѣ. Риль высказываетъ мнѣніе, что этотъ періодъ позитивизма, хотя и былъ переходной только стадіей, во многихъ отношеніяхъ является «самымъ отраднымъ и самымъ цѣннымъ» [1]). Едва ли можно съ этимъ согласиться. Болѣе правильнымъ представляется намъ заключеніе Древса, который находитъ произведенія этого періода мало оригинальными. Ницше повторяетъ въ сущности довольно избитыя положенія, но только такимъ тономъ, какъ будто онъ возвѣщаетъ какія-либо новыя и важныя откровенія [2]).

Правильнѣе, чѣмъ взглядъ Риля, мысль, высказываемая Ликтанбержэ [3]): онъ сравниваетъ эту эпоху въ развитіи Ницше съ низменностью между двумя вершинами. Ницше начинаетъ свое творчество съ установленія идеала, но находится при этомъ подъ чужимъ вліяніемъ; кончаетъ онъ также провозглашеніемъ новой вѣры; между этими двумя періодами утвержденія лежитъ періодъ сомнѣнія и критики, періодъ спокойнаго обсужденія. Все значеніе этого періода состоитъ въ томъ, что Ницше отрѣшается отъ господства надъ нимъ прежнихъ авторитетовъ и выходитъ на путь

---

1) *Riehl*, стр. 66.

2) *Drews*, стр. 259 и сл.

3) *Lichtenberger*, стр. 91 и сл.

вполнѣ самостоятельнаго творчества. Наука съ ея строгими требованіями была для него тяжкимъ гнетомъ. Не даромъ то сочиненіе, въ которомъ онъ уже пытается перейти на новый путь, не рѣшаясь еще пока выступить открыто противъ науки и истины, носитъ радостное заглавіе: «Morgenröthe».

И дѣйствительно, третій періодъ есть возстаніе и противъ науки. Ницше хочетъ стать выше истины. Прежніе панегирики наукѣ смѣняются страстными филиппиками противъ знанія и тираніи «истины» надъ человѣкомъ. «Положимъ, мы хотимъ истины: почему же, однако, не неправды? И неизвѣстности? Даже невѣдѣнія? Стала ли передъ нами проблема истины, или мы стали передъ этой проблемой? Кто изъ насъ здѣсь Эдипъ? Кто сфинксъ?» [1]). Говоря о современныхъ атеистахъ, имморалистахъ, нигилистахъ, Ницше восклицаетъ: «Это вовсе еще не свободомыслящіе: *такъ какъ они еще вѣрятъ въ истину*... Когда христіанскіе крестоносцы наткнулись на Востокѣ на тотъ непобѣдимый орденъ ассасиновъ, на тотъ орденъ свободомыслящихъ par exellence, низшія степени котораго жили въ такомъ повиновеніи, какого не достигалъ ни одинъ монашескій орденъ, то они какимъ-то путемъ получили указаніе на тотъ символъ и тотъ девизъ, который былъ резервированъ только для высшихъ степеней, какъ ихъ secretum: «ничто не истинно, все дозволено»... Вотъ это была *свобода духа, этимъ было отказано въ довѣріи самой истинѣ*» [2]). «За всякой логикой и ея кажущейся самостоятельностью движенія стоятъ оцѣнки, говоря яснѣе, физіологическія требованія для сохраненія извѣстнаго рода жизни». «Ложность сужденія для насъ — еще не возраженіе противъ сужденія; въ этомъ отношеніи нашъ новый языкъ кажется, вѣроятно, наиболѣе страннымъ. Вопросъ въ томъ, насколько оно со-

---

1) *Werke*, VII, стр. 9.

2) *Werke*, VII, стр. 468 и сл.

дѣйствуетъ жизни, поддерживаетъ ее, сохраняетъ видъ, быть можетъ, даже совершенствуетъ видъ, и мы склонны утверждать въ принципѣ, что наиболѣе ложныя сужденія (къ числу которыхъ относятся синтетическія сужденія a priori) для насъ наиболѣе необходимы, что человѣкъ не могъ бы жить, если бы не дѣйствовали логическія фикціи, если бы дѣйствительность не соизмѣрялась съ вымышленнымъ міромъ безусловнаго, себѣ самому равнаго, если бы міръ постоянно не извращался числами, что отказъ отъ ложныхъ сужденій былъ бы отказомъ отъ жизни, отрицаніемъ жизни. Конечно, признавать неправду условіемъ жизни — это значитъ опаснымъ образомъ оказывать сопротивленіе привычнымъ оцѣнкамъ, и философія, которая отваживается на это, уже этимъ самымъ ставитъ себя по ту сторону добра и зла» [1]).

Разумѣется, мыслитель, который сталъ на такую точку зрѣнія, который отрицаетъ объективную, общеобязательную, истину, хотя бы относительную и неполную, но прямо проповѣдываетъ торжество «насъ возвышающаго обмана», не можетъ уже считаться философомъ или тѣмъ болѣе ученымъ; онъ можетъ освободить себя отъ обязанности приводить логическіе аргументы въ пользу своихъ учрежденій; мы видѣли, что Заратустра такъ и поступаетъ. Ницше въ этомъ періодѣ своей дѣятельности, по правильному замѣчанію Древса, является не философомъ, а просто пророкомъ новой религіи, — религіи сверхчеловѣка [2]).

3

IV.

Интересъ Ницше къ вопросамъ этики постепенно возрастаетъ по мѣрѣ развитія его ученія. Въ той же мѣрѣ увеличивается и его антипатія къ господствующей въ настоящее

---

[1]) *Werke*, VII, стр. 12.

[2]) *Drews*, стр. 542.

время морали. Особеннымъ его несочувствіемъ пользуется христіанская мораль любви и состраданія. Это несочувствіе мало-по-малу переходитъ въ настоящую страстную ненависть, яркимъ выраженіемъ которой является послѣднее по времени его произведеніе: «Антихристъ».

Въ первомъ періодѣ Ницше сравнительно мало занимается вопросами морали. Его главная забота состоитъ въ раскрытіи темныхъ сторонъ современной культуры и въ разъясненіи необходимости перейти къ другой, высшей, «героической» культурѣ. Основная идея культуры ставитъ каждому изъ насъ «только одну задачу: *содѣйствовать воспитанію философа, художника и святого въ насъ и внѣ насъ и такимъ образомъ работать надъ совершенствованіемъ природы.* Ибо природа нуждается какъ въ философѣ, такъ и въ художникѣ для метафизической цѣли, именно для выясненія себя самой себѣ, чтобы, ей, наконецъ, какъ чистый и законченный образъ, было противопоставлено то, что̀ она въ безпокойствѣ своего творенія никогда ясно не можетъ увидать, слѣдовательно, для ея самопознанія».. «И, наконецъ, природа нуждается въ святомъ, у котораго «я» совсѣмъ растаяло, и который совсѣмъ или почти совсѣмъ не ощущаетъ индивидуально своей страдальческой жизни, но ощущаетъ ее, какъ глубочайшее чувство равенства, связи и единства со всѣмъ живущимъ: въ святомъ, съ которымъ произошло то превращеніе, которое никогда не наступаетъ въ результатѣ игры творенія, то окончательное и высшее человѣческое развитіе, котораго требуетъ и къ которому стремится вся природа, какъ къ избавленію отъ себя самой» [1]).

Ясно, что Ницше въ эту эпоху не возстаетъ даже противъ морали состраданія, къ которой онъ впослѣдствіи питалъ такую непримиримую вражду. Онъ много занимается

---

[1]) *Werke*, I, стр. 440.

вопросомъ о правильномъ воспитаніи, даже читаетъ лекціи «о будущемъ нашихъ воспитательныхъ учрежденій», оставшіяся, впрочемъ, незаконченными. Для будущей «героической» культуры необходимы геніальныя, сильныя натуры, которыя сумѣли бы отрѣшиться отъ связывающихъ насъ предразсудковъ и собственными творческими силами проложить для человѣчества новые пути. Задача правильнаго воспитанія состоитъ поэтому въ томъ, чтобы помочь личности найти самое себя, освободиться отъ всего навязаннаго ей извнѣ. Въ этомъ отношеніи большую услугу могутъ оказать такіе мыслители, какъ Шопенгауэръ. Ницше пишетъ даже спеціальную статью: «Шопенгауэръ, какъ воспитатель».

Совершенно отрицательно относится Ницше въ это время къ чрезмѣрному, по его мнѣнію, преобладанію историческаго элемента въ современной системѣ образованія. Занятія исторіей могутъ быть полезны, лишь поскольку они воспитываютъ въ насъ волю къ жизни, знакомятъ насъ съ выдающимися образцами смѣлаго творчества. Но чрезмѣрное преобладаніе историческаго элемента можетъ оказать большой вредъ. Исторія можетъ воспитать въ насъ настроеніе эпигоновъ, для которыхъ все великое лежитъ въ прошломъ и которые ничего уже не ждутъ отъ будущаго. Она склонна слишкомъ выдвигать на первый планъ массы, придавая несоотвѣтствующее значеніе ихъ интересамъ и нуждамъ. Исторія слишкомъ стѣсняетъ насъ чрезмѣрнымъ преклоненіемъ передъ традиціей и ослабляетъ духъ смѣлаго, свободнаго творчества. Въ исторіи постоянно подчеркивается memento mori на счетъ столь необходимаго для культурной работы memento vivere [1]). Мораль есть возстаніе противъ исторіи, какъ противъ слѣпого господства фактовъ. «Такъ было, — говоритъ исторія, но противъ этого

---

[1]) *Werke*, 1, стр. 349.

возстаетъ мораль, восклицая: «Такъ не должно было быть» [1]).

Во второмъ періодѣ вопросы морали уже стоятъ на первомъ планѣ. Скептическое отношеніе къ ходячей, господствующей морали усиливается. Ницше находитъ въ ней только «человѣческое, слишкомъ человѣческое», облеченное ложнымъ ореоломъ какого-то высшаго происхожденія. Правда, Ницше еще не отрицаетъ правильности по существу большинства положеній современной морали, но онъ совершенно несогласенъ съ даваемымъ имъ обоснованіемъ. «Я не отрицаю, — какъ это само собою разумѣется, если предположить, что я не глупецъ, — что слѣдуетъ избѣгать многихъ дѣйствій, которыя именуются безнравственными, и что съ ними надо бороться; точно такъ же не отрицаю, что должно совершать и поддерживать многія изъ тѣхъ, которыя именуются нравственными, но я полагаю, то и другое слѣдуетъ дѣлать *на иныхъ основаніяхъ, чѣмъ до сихъ поръ*. Мы должны *переучиться*, чтобы, наконецъ, можетъ-быть, очень поздно, достигнуть еще бо̀льшаго: выучиться *иначе чувствовать*» [2]).

По мнѣнію Ницше, основнымъ источникомъ морали является обычай, традиціонно укоренившіяся воззрѣнія; содержаніе этихъ воззрѣній опредѣляется тѣмъ, что̀ признается соотвѣтствующимъ нуждамъ общественнаго союза. «Быть моральнымъ, нравственнымъ, этичнымъ значитъ находиться въ повиновеніи старинному закону или обычаю. При этомъ безразлично, подчиняются ли съ трудомъ или охотно; достаточно, что это дѣлается. «Хорошимъ» называютъ того, кто какъ бы по природѣ, послѣ долгой наслѣдственности, слѣдовательно легко и охотно, поступаетъ нравственно, въ чемъ бы такой поступокъ не состоялъ (наприм.,

---

1) *Werke*, I, стр. 355 и сл.

2) *Werke*, IV, стр. 98.

мститъ, когда мщеніе, какъ у древнихъ грековъ, принадлежитъ къ добрымъ нравамъ). Онъ называется хорошимъ, такъ какъ онъ хорошъ «для чего-либо»; такъ какъ благожеланіе, состраданіе и т. п. при смѣнѣ нравовъ всегда признавались «хорошими къ чему-либо», т.-е .полезными, то теперь «хорошимъ» называютъ преимущественно благожелательнаго, готоваго помогать. Быть злымъ, значитъ быть «не нравственнымъ» (безнравственнымъ), практиковать безнравственность, сопротивляться обычаю, какъ бы онъ ни былъ разуменъ или глупъ; но наносить вредъ ближнему по преимуществу считалось вреднымъ въ нравственныхъ законахъ различныхъ временъ, такъ что мы, теперь въ особенности, при словѣ «злой» думаемъ о добровольномъ нанесеніи ущерба ближнему. Не «эгоистическое» и «не-эгоистическое» есть главное противоположеніе, которое люди употребляютъ въ отличіе отъ нравственнаго и безнравственнаго, добраго и злого, но связанность обычаемъ, закономъ, и освобожденіе отъ нея. Какъ *возникъ* обычай, при этомъ безразлично; во всякомъ случаѣ во вниманіе не принимаются добро и зло или какой-либо имманентный категорическій императивъ, но прежде всего цѣль сохраненія *общины*, народа; каждый суевѣрный обычай, который возникъ на основаніи ложно истолкованнаго случая, вызываетъ появленіе нравственной нормы, которой должно слѣдовать; не подчиняться ей опасно, для *общины* еще болѣе вредно, чѣмъ для индивида (такъ какъ Божество караетъ за злодѣяніе и за всякое нарушеніе Его прерогативъ прежде всего общину и лишь въ связи съ этимъ индивида)» [1]). Хотя такимъ образомъ всякая мораль возникаетъ прежде всего въ интересахъ цѣлыхъ общественныхъ союзовъ, но подчиненіе ей въ развитомъ обществѣ обыкновенно совпадаетъ и съ личными интересами индивида. Теперь «все больше укореняется воз-

---

[1]) *Werke*, II, стр. 97 и сл.

зрѣніе, что именно наибольшая польза для общества заключается въ возможно бо̀льшемъ вниманіи къ *личности*... Сдѣлать изъ себя цѣльную личность и во всемъ, что дѣлаешь, имѣть въ виду ея *высшее благо* — это поведетъ дальше, чѣмъ порывы и дѣйствія въ пользу другихъ... И теперь мы хотимъ работать для нашихъ собратьевъ, но лишь настолько, насколько мы находимъ въ этомъ нашу личную высшую выгоду, ни больше ни меньше. Все сводится къ тому, что понимать подъ своей выгодой; именно незрѣлый, неразвитой, грубый индивидъ будетъ ее понимать грубѣе всего» [1]).

«Понятія «добро» и «зло» имѣютъ двойное происхожденіе, — разсуждаетъ нашъ авторъ: — во-первыхъ, въ душѣ господствующихъ племенъ и кастъ. Кто имѣетъ силу воздавать добромъ за добро, зломъ за зло, и на самомъ дѣлѣ воздаетъ, т.-е. отличается благодарностью и мстительностью, тотъ называется хорошимъ; кто безсиленъ и не можетъ воздавать, считается дурнымъ. Въ качествѣ хорошаго, человѣкъ принадлежитъ къ «добрымъ», къ общинѣ, которая имѣетъ чувство общности, такъ какъ всѣ индивиды сплетены между собою наклонностью къ воздаянію. Въ качествѣ дурного, человѣкъ принадлежитъ къ «худымъ», къ кучкѣ подчиненныхъ, безсильныхъ людей, которые не имѣютъ чувства общности. Добрые составляютъ касту, худые — массу, подобную пыли. Добрый и худой долго равносильны знатному и низкому, господину и рабу. Напротивъ, врага не считаютъ злымъ: онъ можетъ воздать... Далѣе, въ душѣ угнетенныхъ, безсильныхъ. Здѣсь каждый *другой* человѣкъ считается врагомъ безпощаднымъ, хищнымъ, жестокимъ, хитрымъ, будь онъ знатенъ или низокъ — безразлично. Злой есть характеристика человѣка и даже всякаго предполагаемаго живого существа, наприм., Бога; человѣческое, боже-

---

[1]) *Werke*, II, стр. 96.

ское, значитъ то же самое, что дьявольское, злое. Признаки доброты, готовности помогать, состраданія,— боязливо принимаются за козни, за предзнаменованія страшнаго исхода, за обманъ и хитрость, короче, за утонченное злодѣйство. При такомъ настроеніи съ трудомъ можетъ возникнуть общежитіе, и то лишь въ самой грубой его формѣ: такъ что вездѣ, гдѣ господствуютъ эти представленія о добрѣ и злѣ, близка гибель индивидовъ, ихъ племенъ и расъ. Наша теперешняя нравственность выросла на почвѣ *господствующихъ* племенъ и кастъ» [1]). Особенно интересно отмѣтить послѣднее замѣчаніе: какъ увидимъ, впослѣдствіи Ницше совершенно измѣнилъ свои воззрѣнія на происхожденіе современной морали и утверждалъ, что она представляетъ собою именно мораль рабовъ.

Въ эту эпоху Ницше не является еще проповѣдникомъ жестокости. Напротивъ, жестокіе люди представляются ему пережитками отъ давно минувшихъ эпохъ: «Горная порода человѣчества обнаруживаетъ здѣсь болѣе глубокія формаціи, которыя обыкновенно остаются скрытыми. Это — отставшіе въ развитіи люди, мозгъ которыхъ, благодаря всевозможнымъ случайностямъ въ ходѣ наслѣдственности, не такъ нѣжно и разносторонне развился. Они показываютъ намъ, каковы *были* мы всѣ, и приводятъ насъ въ ужасъ; но сами они за это столь же мало отвѣтственны, какъ кусокъ гранита за то, что онъ — гранитъ» [2]).

Однако уже къ концу періода Ницше начинаетъ съ большимъ недовѣріемъ относиться къ чувству состраданія. Въ «Утренней Зарѣ» мы читаемъ: «Состраданіе, поскольку оно дѣйствительно причиняетъ страданіе, — а это здѣсь наша единственная точка зрѣнія, — есть слабость, какъ всякая отдача себя во власть *наносящаго вредъ* аффекта. Оно

---

1) *Werke,* II, стр. 68 и сл.

2) *Werke,* II, стр. 67.

умножаетъ страданія на свѣтѣ: хотя бы посредственно тамъ или здѣсь вслѣдствіе состраданія уменьшено или устранено было страданіе, но эти случайныя и въ общемъ незначительныя послѣдствія нельзя брать въ расчетъ, чтобы оправдать его существо, которое, какъ сказано, является вреднымъ. Допустимъ, что оно господствовало бы хоть одинъ день: человѣчество немедленно бы отъ него погибло» [1]).

Такъ какъ всякая мораль признается продуктомъ историческаго развитія, и отношеніе нашего мыслителя къ ней еще не стало враждебнымъ, то неудивительно, если и занятія исторіей теперь признаются полезными и даже необходимыми. «Непосредственнаго самонаблюденія далеко недостаточно для того, чтобы познать самого себя: намъ необходима исторія, такъ какъ прошлое сотнею волнъ протекаетъ въ насъ; мы сами — только то, что̀ мы каждый моментъ ощущаемъ отъ этого потока» [2]). «Если геніальность, по наблюденію Шопенгауэра, состоитъ въ связномъ и живомъ воспоминаніи о пережитомъ, то стремленіе къ познанію всего историческаго процесса, — которое со все большею силою отдѣляетъ новѣйшее время отъ всѣхъ болѣе раннихъ эпохъ и впервые ломаетъ старыя стѣны между природой и духомъ, человѣкомъ и звѣремъ, моралью и физикой, — должно быть признано стремленіемъ къ геніальности человѣчества, какъ цѣлаго. Вполнѣ законченная и разработанная исторія была бы космическимъ самосознаніемъ» [3]).

Ослабѣваетъ въ эту эпоху и прежній культъ генія. «Не говорите мнѣ о дарованіи, о природныхъ талантахъ. Можно назвать великихъ людей всякаго рода, которые были мало даровиты. Но они *стали* великими, сдѣлались «геніями» (какъ говорятъ), благодаря свойствамъ, объ отсутствіи ко-

---

[1]) *Werke*, IV, стр. 138 и сл.

[2]) *Werke*, III, стр. 121.

[3]) *Werke*, III, стр. 103.

торыхъ никто охотно не говоритъ, кто сознаетъ ихъ значеніе: они всѣ имѣли ту дѣльную солидность ремесленника, которая сперва учится хорошо отдѣлывать отдѣльныя части, прежде чѣмъ отваживается сооружать большое цѣлое; они давали себѣ достаточно времени, такъ какъ они получали больше удовольствія отъ отдѣлки несущественныхъ мелочей, чѣмъ отъ эффекта ослѣпительнаго цѣлаго» [1]). «Всѣ великіе люди были большіе работники, неутомимые не только въ изобрѣтеніи, но и въ отбрасываніи, выборкѣ, переработкѣ, приведеніи въ порядокъ» [2]). «Въ такъ высоко развитомъ человѣчествѣ, каково современное, каждый отъ природы получаетъ доступъ ко многимъ талантамъ. Каждый имѣетъ *прирожденный талантъ*, но лишь у немногихъ оказывается прирожденной и воспитанной необходимая степень упорства, выдержки, энергіи, такъ, чтобы онъ дѣйствительно дѣлался талантомъ, т.-е. дѣлался тѣмъ, что онъ есть, это значитъ: выливался въ твореніяхъ и дѣйствіяхъ» [3]).

Слѣды прежнихъ индивидуалистическихъ воззрѣній на историческій процессъ однако сохранились. Такъ, наприм., высказывается мысль, что духовный прогрессъ человѣческихъ обществъ есть дѣло отдѣльныхъ индивидовъ, выдѣляющихся изъ окружающей среды. Интересно отмѣтить, что по теперешнимъ воззрѣніямъ Ницше въ этой роли выступаютъ вовсе не самыя сильныя натуры. Напротивъ, «опасность для сильнаго общества, состоящаго изъ однородныхъ, надѣленныхъ твердыми характерами индивидовъ, заключается въ постепенно усиливаемомъ наслѣдственностью отупѣніи, которое какъ тѣнь слѣдуетъ за всякой устойчивостью. *Духовный прогрессъ* въ такихъ обществахъ зависитъ отъ менѣе связанныхъ, болѣе неустойчивыхъ и морально

---

1) *Werke*, II, стр. 170

2) *Werke*, II, стр. 163.

3) *Werke*, II, стр. 247.

слабыхъ индивидовъ: это — люди, которые ищутъ новизны и вообще перемѣнъ. Безчисленные индивиды этого рода погибаютъ, благодаря своей слабости, не вызвавъ сколько-нибудь значительныхъ послѣдствій; но въ общемъ, особенно, если они имѣютъ потомство, они разслабляютъ устойчивые элементы общежитія и отъ времени до времени наносятъ имъ раны. Именно въ этихъ пораненныхъ и ослабѣвшихъ мѣстахъ всему тѣлу какъ бы *инокулируется* нѣчто новое; его сила, въ общемъ, должна быть однако достаточно велика, чтобы воспринять это новое въ свою кровь и ассимилировать... Именно, болѣе слабая натура, какъ болѣе нѣжная и тонкая, дѣлаетъ возможнымъ вообще всякій прогрессъ» [1]).

Характеризующему эту эпоху въ развитіи Ницше преклоненію передъ знаніемъ соотвѣтствуетъ проглядывающая кое-гдѣ мечта его объ олигархіи духа, которая должна господствовать въ будущемъ. Эта мечта также содержитъ въ себѣ отголоски присущаго Ницше вообще культа генія, который только ослабѣлъ въ теченіе позитивнаго періода, но далеко не исчезъ вполнѣ. «Періодъ тирановъ духа прошелъ, — разсуждаетъ Ницше въ «Человѣческомъ, слишкомъ человѣческомъ». Въ сферахъ высшей культуры, конечно, и впредь необходимо будетъ господство, — но это господство лежитъ отнынѣ въ рукахъ *олигарховъ духа*. Они образуютъ, не взирая на всѣ мѣстныя и политическія раздѣленія, сплоченное общество, сочлены котораго *знаютъ и признаютъ себя*... Олигархи необходимы другъ для друга, они находятъ въ своей средѣ своихъ лучшихъ друзей, они понимаютъ свои примѣты, — но тѣмъ не менѣе каждый изъ нихъ свободенъ, онъ борется и побѣждаетъ на *своемъ* мѣстѣ и лучше погибаетъ, чѣмъ подчиняется» [2]).

---

[1]) *Werke*, II, стр. 211 и сл.

[2]) *Werke*, II, стр. 245 и сл.

Подъ конецъ періода у Ницше прорывается уже въ довольно сильной степени недовольство господствующей моралью, основанной на традиціи; онъ выражаетъ сомнѣнія въ ея полезности и находитъ, что она угнетаетъ личность. «Индивиду, *поскольку* онъ хочетъ своего счастья, не должно быть даваемо никакихъ предписаній о пути къ счастію: такъ какъ индивидуальное счастіе управляется собственными, незнакомыми каждому законами; исходящими извнѣ предписаніями оно можетъ быть только стѣснено, затруднено. Предписанія, которыя называются моральными, на самомъ дѣлѣ направлены противъ индивида и не хотятъ вовсе его счастья. Точно такъ же не имѣютъ отношенія эти предписанія и къ «счастію и благосостоянію» человѣчества... Только, если бы для человѣчества вообще была общепризнанная цѣль, можно было бы предлагать: «слѣдуетъ дѣйствовать такъ-то и такъ-то»: пока такой цѣли еще не существуетъ... *Рекомендовать* человѣчеству цѣль есть нѣчто совсѣмъ иное: тогда въ качествѣ цѣли мыслится нѣчто, что *находится въ нашей волѣ;* положимъ, человѣчество пожелало бы итти по рекомендованному пути; тогда оно могло бы *дать* себѣ моральный законъ также по своему усмотрѣнію. Но до сихъ поръ моральный законъ долженъ былъ стоять выше усмотрѣнія: не хотѣли именно *давать* себѣ этого закона, а хотѣли его откуда-нибудь *взять*, или гдѣ-либо его *найти*, или допустить его откуда-нибудь *повелѣваетъ*» [1]). Ницше сокрушается о томъ, что въ концѣ всего развитія стоитъ только «похоронная урна *послѣдняго* человѣка и гробокопателя» и что человѣчеству не суждено перейти въ какой-либо высшій разрядъ существъ [2]).

---

[1]) *Werke*, IV, стр. 102 и сл.

[2]) *Werke*, IV, стр. 52.

V.

Въ концѣ 70-хъ годовъ здоровье Ницше было очень плохо; болѣзнь лишала его сна и заставляла проводить цѣлые дни въ постели. И именно это болѣзненное состояніе было, по собственному признанію Ницше, одной изъ главныхъ причинъ рѣзкаго перелома въ его міровоззрѣніи, заставило его сдѣлаться проповѣдникомъ *воли къ жизни*, какъ основанія всей этики и всей философіи. Притомъ эта воля къ жизни получила у Ницше особую окраску, превратилась въ волю къ власти.

«Я какъ будто вновь открылъ жизнь, включая себя самого, — пишетъ самъ Ницше въ своихъ воспоминаніяхъ объ этомъ времени, — я находилъ такой вкусъ во всѣхъ хорошихъ и даже ничтожныхъ вещахъ, какъ едва ли кто-либо другой, — я *сдѣлалъ изъ моей воли къ здоровью, къ жизни мою философію*. Ибо обратите вниманіе на то, что годы самой низкой моей жизненности были временемъ, когда я *пересталъ быть пессимистомъ*: инстинктъ самоизлеченія запретилъ мнѣ философію бѣдности и унынія» [1]).

Какъ уже замѣчено было выше, Ницше во всѣ эпохи своего развитія оставался волюнтаристомъ. Но въ первомъ періодѣ онъ говорилъ о волѣ еще въ смыслѣ Шопенгауэра, какъ о началѣ болѣе или менѣе метафизическаго характера; дѣлаемъ оговорку «болѣе или менѣе», такъ какъ Ницше и тогда склоненъ былъ сбиваться съ метафизической точки зрѣнія. Въ настоящее же время Ницше, какъ правильно замѣчаетъ Риль, «обращаетъ «слѣпую» волю Шопенгауэра, которая, собственно, и не есть «воля», но простое чувство стремленія и натиска, изъ метафизическаго

---

1) *Drews*, стр. 278.

принципа въ біологическій, и снабжаетъ это существо такими чертами, которыя неопровержимо обнаруживаютъ его происхожденіе изъ дарвинизма» [1]).

Мы уже неоднократно отмѣчали, что Ницше въ эту эпоху склоненъ отрицать существованіе какой-либо объективной истины. «Вѣдь это только моральный предразсудокъ, что истина имѣетъ больше цѣны, чѣмъ то, что̀ намъ просто кажется; предположеніе, что есть на свѣтѣ истина, очень мало доказано» [2]). «Мое сужденіе есть *мое* сужденіе, — скажетъ, вѣроятно, философъ будущаго. — Нужно отдѣлаться отъ дурной привычки, стремиться быть въ согласіи съ другими. «Хорошее» больше не хорошо, если оно во рту у сосѣда. И какъ возможно еще какое-то «общее благо». Это выраженіе содержитъ внутреннее противорѣчіе: что̀ можетъ быть общимъ, то никогда не можетъ имѣть большей цѣны» [3]).

Отношеніе къ морали становится теперь совершенно отрицательнымъ и радикальнымъ. Провозглашается свободное творчество въ морали, при которомъ нужно быть твердымъ и ничѣмъ не стѣсняться. «Я люблю того, — говоритъ Заратустра, — кто хочетъ творить выше себя и такъ погибаетъ» [4]). «Всѣ творящіе непремѣнно бываютъ тверды... Эту новую заповѣдь даю я вамъ, мои друзья: *будьте тверды*» [5]).

Ученіе этого періода, несомнѣнно, представляетъ наибольшій интересъ, такъ какъ оно является наиболѣе оригинальнымъ. Теперь собственно начинается «внѣморальный» періодъ [6]), когда Ницше становится «по ту сторону добра

---

1) *Riehl*, стр. 114.
2) *Werke*, VII, стр. 55.
3) *Werke*, VII, стр. 63.
4) *Werke*, VI, стр. 94.
5) *Werke*, VI, стр. 312.
6) *Werke*, VII, стр. 52.

и зла». «Дѣлать нечего, приходится безъ всякой жалости привлечь къ допросу и подвергнуть суду чувства преданности, самопожертвованія въ пользу ближнихъ, всю мораль самоотреченія» [1]). Имморализмъ состоитъ теперь въ безпощадномъ и порою страстномъ осужденіи всей господствующей морали. «На самосознаніи воли къ истинѣ погибаетъ мораль: въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, въ этомъ состоитъ великая драма въ ста дѣйствіяхъ, которая заготовлена для ближайшихъ двухъ столѣтій Европы, самая страшная, самая загадочная и, быть-можетъ, самая многообѣщающая изъ всѣхъ драмъ» [2]). «Мораль, поскольку она просто *осуждаетъ*, сама по себѣ, *не* на основаніи жизненныхъ интересовъ, не изъ вниманія къ жизни, не изъ-за жизненныхъ цѣлей, есть специфическое заблужденіе, къ которому не слѣдуетъ имѣть никакой жалости, *идіосинкразія выродившихся людей*, которая причинила несказанно много вреда» [3]).

Распространенная теперь мораль представляется Ницше уже не произведеніемъ господствующихъ племенъ и кастъ, но, напротивъ, моралью рабовъ. Начало всѣхъ европейскихъ цивилизацій характеризуется однимъ и тѣмъ же процессомъ: повсюду сильная и воинственная раса подчиняетъ себѣ силою болѣе мирное и болѣе слабое населеніе. Такъ возникла культура греческая и римская; такъ возникла позже и германская культура. Господство сильныхъ натуръ приводило къ соотвѣтственному установленію моральныхъ цѣнностей. «Хорошимъ» считалось то, въ чемъ проявляется сила, власть; напротивъ, всякія проявленія слабости и безсилія именовались «зломъ». Сильные признавали извѣстныя обязательства только между собой, по отношенію къ

---

[1]) *Werke*, VII, стр. 53.
[2]) *Werke*, VII, стр. 482.
[3]) *Werke*, VIII, стр. 90.

равнымъ себѣ; что же касается слабыхъ и подчиненныхъ, то относительно нихъ все считалось дозволеннымъ. Не удивительно, что у слабыхъ, у «рабовъ» создались совершенно противоположныя представленія о добрѣ и злѣ. Съ ихъ точки зрѣнія, напротивъ, зломъ считаются всякія проявленія силы; пессимистическія представленія и вражда ко всякой угнетающей силѣ лежатъ въ основѣ ихъ міровоззрѣнія. Они осуждаютъ все то, что ихъ господамъ представляется «хорошимъ» и цѣннымъ. Слабые и угнетенные объединяются религіей, соотвѣтствующей ихъ настроенію; цѣль этой религіи состоитъ въ томъ, чтобы защитить ихъ отъ сильныхъ и такъ или иначе облегчить имъ существованіе. Служители религіи изобрѣтаютъ для этой цѣли различныя средства. Чтобы держать свое «стадо» въ повиновеніи, они внѣдряютъ въ него, по возможности, чувства смиренія и кротости; чтобы облегчить ему перенесеніе мукъ, связанныхъ съ существованіемъ, они поселяютъ въ немъ надежду на воздаяніе въ загробной жизни; чтобы держать его въ своей власти, они культивируютъ въ немъ чувство грѣховности и представленіе о необходимости особаго искупленія для избавленія отъ долга передъ Божествомъ. Не давая возможности проявиться во внѣ той жизненной энергіи, которая еще имѣется налицо у отдѣльныхъ индивидовъ ихъ стада, они тѣмъ самымъ обращаютъ эту энергію на внутренній разрушительный трудъ и такъ создаютъ то, что называется «дурной совѣстью», мученіями совѣсти. Обильное питаніе эти мученія находятъ въ упомянутой уже догмѣ грѣховности, нуждающейся въ искупленіи. Во главѣ религіозной этики ставится чувство состраданія. Это чувство, по мнѣнію Ницше, имѣетъ безусловно эгоистическую подкладку: въ немъ выражается стремленіе къ господству, поскольку оно свойственно и слабымъ натурамъ: сильная натура ищетъ для своей воли къ власти подходящихъ, достойныхъ объектовъ; для нея противна слишкомъ легкая

добыча, она ищетъ борьбы и стремится показать свою силу. Напротивъ, рабская натура довольствуется легкой добычей, единственно ей посильной. Поэтому она такъ охотно проявляетъ свое превосходство именно въ состраданіи; больной, несчастный не опасны; проявлять же къ нимъ состраданіе и благотворить значитъ доставить себѣ случай насладиться своимъ надъ ними превосходствомъ. Вотъ почему никакая сильная и властная натура не выноситъ проявленій къ ней состраданія; оно ей кажется оскорбительной и нескромной навязчивостью. Сильный человѣкъ скрываетъ свои страданія и огорченія, и сострадательный человѣкъ является для него нескромнымъ и ненавистнымъ свидѣтелемъ. Помимо этого, мораль состраданія положительно вредна въ культурномъ отношеніи: она способствуетъ продолженію существованія и размноженію слабыхъ натуръ и тѣмъ подрываетъ благотворное дѣйствіе естественнаго отбора и борьбы за существованіе. Въ самихъ сострадательныхъ людяхъ это чувство только ослабляетъ жизненную энергію, такъ какъ заставляетъ ихъ, помимо своихъ собственныхъ страданій, еще принимать участіе въ чужихъ бѣдствіяхъ и мучиться ими. Распространеніе морали состраданія само по себѣ является опаснымъ симптомомъ: оно показываетъ, что люди чрезмѣрно боятся страданій и стремятся къ спокойному и безмятежному существованію. Это — несомнѣнный признакъ слабости: сильная натура жаждетъ кипучей творческой дѣятельности и не боится неизбѣжно связанныхъ съ нею страданій. Сильные, дѣятельные люди, творческія натуры проходятъ именно школу страданія, *великаго* страданія, и допускаемое ими относительно себя состраданіе состоитъ лишь въ пониманіи ихъ страданій и сочувствіи имъ, но не въ жалостливомъ стремленіи ихъ облегчить. «*Наше* состраданіе — понимаете ли вы къ кому относится наше *обратное* состраданіе, если оно защищается отъ вашего состраданія, какъ отъ самой скверной изъ всѣхъ

изнѣженностей и слабостей? Слѣдовательно, состраданіе *противъ* состраданія!» [1]).

Такова мораль состраданія, мораль рабовъ. Какъ сказано, на первыхъ порахъ въ европейскихъ обществахъ господствовала иная мораль, — мораль господъ, сильныхъ правящихъ классовъ и племенъ. Но затѣмъ все это измѣнилось; произошло «возстаніе рабовъ», которое привело въ результатѣ къ переоцѣнкѣ моральныхъ цѣнностей. Начало этому процессу положила Іудея. «Іудеи отважились съ страшной послѣдовательностью возстать противъ аристократическаго уравненія цѣнностей (добрый-знатный-властный-прекрасный-счастливый-любимецъ боговъ) и зубами отчаянной ненависти (ненависти безсилія) держались за то, что «одни несчастные добры, одни бѣдные, безсильные, нуждающіеся, низкіе добры, одни страждущіе, нуждающіеся, больные, уродливые только и благочестивы, они одни любимы Богомъ, для нихъ однихъ существуетъ блаженство, — напротивъ, вы, знатные и сильные, вы навѣки остаетесь злыми, жестокими, похотливыми, ненасытными, безбожными, вы навѣки будете несчастны, прокляты и осуждены». Извѣстно, кто принялъ наслѣдство этой еврейской переоцѣнки... Съ евреевъ начинается *возстаніе рабовъ въ морали:* то возстаніе, которое имѣетъ за собою двухтысячную исторію и которое теперь лишь потому непримѣтно для нашихъ глазъ, что оно оказалось побѣдоноснымъ» [2]).

Эта мораль одержала побѣду надъ Европой, благодаря христіанству, усвоившему ея основныя точки зрѣнія. Въ теченіе двухъ тысячъ лѣтъ происходила ожесточенная борьба между Римомъ, который въ глазахъ Ницше является воплощеніемъ аристократическихъ идеаловъ, и Іудеей, и въ этой борьбѣ Іудея осталась побѣдительницей. Попытка

---

1) *Werke,* VII, стр. 181.
2) *Werke,* VII, стр. 313.

воскресить аристократическіе идеалы во время возрожденія была остановлена Лютеромъ и протестантизмомъ; французскіе аристократическіе идеалы снесены были волной революціи. Наполеонъ, это великое воплощеніе силы и господства, былъ уничтоженъ священнымъ союзомъ... Мораль рабовъ повсюду выходила побѣдительницей.

Пора, наконецъ, вернуться къ здоровымъ и не враждебнымъ жизни воззрѣніямъ; пора отрѣшиться отъ морали рабовъ и перейти къ новому, лучшему порядку жизни. Настало время произвести новую переоцѣнку всѣхъ цѣнностей.

Въ основу новой переоцѣнки кладутся слѣдующія идеи. Должна торжествовать воля къ жизни, которая по существу есть воля къ власти. «Я формулирую принципъ. Каждый натурализмъ въ морали, т.-е. каждая здоровая мораль находится подъ господствомъ инстинкта жизни, — какой-либо запросъ жизни заполняется опредѣленнымъ канономъ «должно» или «не должно», этимъ устраняется какое-нибудь стѣсненіе или враждебное начало на пути жизни. Мораль противоестественная, т.-е. почти всякая мораль, которая до сихъ поръ составляла предметъ поученій, почитанія и проповѣди, обращается, наоборотъ, именно противъ жизненныхъ инстинктовъ, — она есть то тайное, то явное и дерзкое осужденіе этихъ инстинктовъ. Когда она говоритъ «Богъ читаетъ въ сердцѣ», то она говоритъ «нѣтъ» низшимъ и высшимъ требованіямъ жизни и выставляетъ Бога *врагомъ жизни*» [1]). Воля къ жизни или, что то же, воля къ власти есть, по ученію Ницше, основа всего существующаго. «Положимъ, что удалось бы всѣ наши влеченія объяснить, какъ развитіе и развѣтвленія одной основной формы воли, — именно, какъ я утверждаю, воли къ власти; положимъ, что всѣ органическія функціи удалось бы свести къ этой волѣ къ власти и въ ней найти также разрѣшеніе

---

[1]) *Werke*, VIII, стр. 88.

проблемы зачатія и питанія, — это одна проблема; этимъ пріобрѣтено было бы право всей дѣятельной силѣ дать единое опредѣленіе, какъ *воли къ власти*. Міръ, разсматриваемый изнутри, міръ, опредѣляемый и обозначаемый по его «умопостигаемому характеру», — былъ бы именно «воля къ власти и больше ничего» [1]).

И притомъ воля къ жизни есть по существу жестокость, эксплуатація. «Жизнь есть въ самомъ существѣ своемъ присвоеніе, поврежденіе, насиліе надъ чуждымъ и слабѣйшимъ, угнетеніе, жестокость, навязываніе собственныхъ формъ, присоединеніе и самое, самое меньшее — эксплуатація, но зачѣмъ постоянно употреблять именно тѣ слова, съ которыми изстари соединяется обидный смыслъ? И то тѣло, внутри котораго индивиды относятся другъ къ другу, какъ къ равнымъ, — это происходитъ во всякой здоровой аристократіи, — если только оно здоровое, а не умирающее тѣло, должно относительно другихъ тѣлъ дѣлать то, отъ чего индивиды въ немъ взаимно воздерживаются: оно должно быть воплощенной волею ко власти, оно будетъ расти, дѣлать захваты вокругъ себя, притягивать къ себѣ, стремиться къ преобладанію, не вслѣдствіе какой-нибудь моральности или имморальности, но такъ какъ оно *живетъ*, а воля къ жизни *есть* воля къ власти» [2]).

«Только тамъ, гдѣ есть жизнь, есть и воля: но не воля къ жизни, а — такъ учу я тебя — воля къ власти» [3]). «Истинно говорю вамъ: добра и зла, которые бы были вѣчны, не существуетъ. Изъ себя самихъ должны они постоянно превосходить себя. Съ вашими оцѣнками и словами о добрѣ и злѣ вы творите насиліе, вы, цѣнители: и это есть ваша сокровенная любовь и блескъ, трепетъ, волненіе

---

1) *Werke*, VII, стр. 57 и сл.
2) *Werke*, VII, стр. 238.
3) *Werke*, VI, стр. 168.

вашей души... А кто долженъ быть творцомъ въ добрѣ и злѣ, тотъ долженъ сперва быть разрушителемъ и разбить цѣнности» [1]). «Человѣкъ золъ, такъ говорили мнѣ въ утѣшеніе всѣ мудрецы. Ахъ, если бы это и теперь было вѣрно. Ибо злость есть лучшая сила человѣка». «Человѣкъ долженъ становиться лучше и злѣе», такъ учу я. Самое злое необходимо для блага сверхчеловѣка» [2]). Такъ говорилъ Заратустра.

Мораль должна быть совершенно автономна. Ея предписанія исходятъ не изъ какого-либо внѣшняго источника, а отъ воли самого субъекта. «Кто тотъ большой драконъ, котораго духъ не хочетъ больше именовать господиномъ и повелителемъ? «Ты долженъ», называется большой драконъ. Но духъ льва говоритъ: «Я хочу». «Создать себѣ свободу и священное «нѣтъ» передъ обязанностью: для этого, мои братья, необходимъ левъ» [3]). «Можешь ли ты самъ для себя создать твое добро и зло и поставить надъ собой свою волю, какъ законъ? Можешь ли ты быть самъ своимъ судьей и мстителемъ за свой законъ» [4]). «Но какъ могу я быть по существу справедливъ? Какъ могу я воздавать каждому свое? Для меня достаточно, что я воздаю каждому мое» [5]). Такъ говорилъ Заратустра.

Однако новое ученіе вовсе не предназначается быть общимъ достояніемъ: его могутъ вынести только сильныя, истинно творческія натуры. «Я законъ только для моихъ, я не законъ для всѣхъ. Кто ко мнѣ принадлежитъ, тотъ долженъ обладать крѣпкими костями, а также легкими ногами, быть готовымъ къ войнамъ и празднествамъ, не быть угрюмымъ или мечтателемъ, быть готовымъ къ самому тяж-

---

[1]) *Werke*, VI, стр. 169.
[2]) *Werke*, VI, стр. 420.
[3]) *Werke*, VI, стр. 34 и сл.
[4]) *Werke*, VI, стр. 92.
[5]) *Werke*, VI, стр. 101.

кому, какъ къ празднику, быть здоровымъ и веселымъ» [1]). Ницше мечтаетъ иногда о кастовомъ устройствѣ общества. Такихъ кастъ могло бы быть три, сообразно тремъ физіологическимъ типамъ. Наверху стоитъ каста высшихъ, немногихъ, къ которой принадлежатъ наиболѣе одаренные въ духовномъ отношеніи люди; далѣе слѣдуетъ каста людей наиболѣе сильныхъ своими мускулами и темпераментомъ; наконецъ въ самомъ низу помѣщается каста обыкновенныхъ, посредственныхъ людей. «Только наиболѣе духовные люди имѣютъ дозволеніе на красоту, на прекрасное: только у нихъ доброта не есть слабость. Pulcrum est paucorum hominum — добро есть привилегія... Они господствуютъ не потому, что они этого хотятъ, но потому, что они существуютъ: они не свободны быть вторыми». Вторая каста помогаетъ властителямъ, снимаетъ съ нихъ все грубое въ трудѣ управленія. Третья каста трудится и находится въ повиновеніи, ея члены находятъ счастіе, соотвѣтствующее ихъ свойствамъ, счастіе посредственныхъ натуръ [2]).

Нельзя сказать, чтобы воззрѣнія Ницше на то, кто долженъ быть творцомъ и носителемъ новой, свободной морали, были достаточно опредѣленны. Онъ часто мѣнялъ свои взгляды на это въ теченіе послѣдняго періода своего творчества. Постоянно проводится идея, что не всѣ имѣютъ право на свободное творчество въ области морали, но кто именно долженъ быть такимъ аристократомъ духа, остается не вполнѣ выясненнымъ: иногда намъ говорится, какъ мы только что видѣли, о кастовомъ устройствѣ, о господствѣ цѣлыхъ аристократическихъ классовъ, члены которыхъ взаимно соблюдаютъ уваженіе и сдержанность. А затѣмъ мы узнаемъ, что и это состояніе не есть выс-

---

1) *Werke*, VI, стр. 415.

2) *Werke*, VIII, стр. 301 и сл.

шее, что бываютъ моменты, когда и такія аристократіи распадаются, и на ихъ развалинахъ воздвигается гордая, торжествующая индивидуальная воля, освободившая себя уже отъ всякихъ рѣшительно соціальныхъ стѣсненій [1]).

Этотъ вопросъ стоитъ въ тѣсной связи съ ученіемъ Ницше о *сверхчеловѣкѣ*, составляющемъ центральный пунктъ его философіи этого періода. Сверхчеловѣкъ, по представленію Ницше, есть то абсолютно свободное существо, которое стоитъ выше всѣхъ условій и ограниченій современнаго человѣчества и которое одно только и можетъ обосновать вполнѣ автономную мораль. Какъ указываетъ Древсъ, сверхчеловѣкъ имѣетъ для Ницше одновременно и эстетическое, и философское, и религіозное значеніе. Онъ самъ есть художественное произведеніе, въ которомъ воплощается вся просвѣтленная красота, доступная человѣчеству; въ то же время онъ и художникъ, творящій новыя цѣнности. Далѣе, онъ — воплощеніе истинно свободнаго духа, освободившагося рѣшительно отъ всякихъ стѣсненій, даже отъ обязанности признавать надъ собой господство какой-либо объективной истины. Наконецъ, онъ является замѣной Бога, онъ самъ — земной богъ [2]).

Въ частностяхъ, однако, и ученіе о сверхчеловѣкѣ не ясно и не выработано окончательно. Сперва Ницше мечтаетъ о появленіи высшихъ существъ, которыя не были бы людьми, стояли бы выше людей. Человѣкъ не является послѣднимъ словомъ эволюціи, но только переходной ступенью къ высшему роду существъ. «Я проповѣдую вамъ сверхчеловѣка, — говоритъ Заратустра. — Человѣкъ есть нѣчто такое, что должно быть превзойдено... Что такое обезьяна для человѣка? Предметъ смѣха или тягостнаго стыда. То же самое будетъ человѣкъ для сверхчеловѣка: предметъ

---

1) *Werke*, VII, стр. 262.

2) *Drews*, стр. 343.

смѣха или тягостнаго стыда» [1]). «Человѣкъ есть канатъ, протянутый между звѣремъ и сверхчеловѣкомъ, — канатъ надъ пропастью» [2]). «Всѣ боги умерли, мы желаемъ, чтобы жилъ сверхчеловѣкъ, — это наша послѣдняя воля въ великій полдень» [3]). «Человѣкъ есть мостъ, но не цѣль» [4]). «Никогда еще не было сверхчеловѣка» [5]). Заратустра-Ницше является только пророкомъ, провозвѣстникомъ этого высшаго существа.

На ряду съ этимъ Ницше продолжаетъ мечтать о созданіи въ будущемъ особенно сильной и могущественной аристократіи, объ установленіи кастоваго устройства. А въ концѣ-концовъ Ницше, повидимому, и совсѣмъ оставляетъ свое прежнее ученіе о сверхчеловѣкѣ, какъ о существѣ, стоящемъ въ лѣстницѣ твореній выше человѣка. Въ «Антихристѣ» [6]) мы находимъ слѣдующее мѣсто, діаметрально противоположное прежнимъ разсужденіямъ о сверхчеловѣкѣ. «Проблема, которую я теперь ставлю, состоитъ не въ томъ, что должно смѣнить человѣка въ лѣстницѣ существъ (человѣкъ *есть конецъ)*: но какой типъ человѣка долженъ быть воспитанъ, долженъ быть желаемъ, какъ высшій, достойнѣйшій жизни, имѣющій будущность. *Этотъ высшій типъ уже довольно часто встрѣчался*: но это были счастливыя случайности, исключенія, никогда онъ не появлялся въ результатѣ сознательнаго стремленія. Скорѣе, напротивъ, его появленія боялись, онъ до сихъ поръ былъ чуть ли не воплощеніемъ страшнаго; и изъ страха стремились къ обратному типу, воспитывали его и достигали:

---

1) *Werke*, VI, стр. 13.
2) *Werke*, VI, стр. 16.
3) *Werke*, VI, стр. 115.
4) *Werke*, VI, стр. 289.
5) *Werke*, VI, стр. 134.
6) *Werke*, VIII, стр. 218.

къ типу домашняго животнаго, стаднаго животнаго, больного звѣря-человѣка, христіанина».

По мѣрѣ развитія этого новаго взгляда, въ представленіяхъ Ницше постепенно онъ самъ отожествляется съ такимъ носителемъ новой свободной морали; изъ простого проповѣдника будущаго сверхчеловѣка Ницше самъ понемногу превращается въ сверхчеловѣка. Въ послѣдніе годы онъ, несомнѣнно, страдаетъ маніей величія, и самомнѣніе его не знаетъ границъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно прочитать тѣ предисловія, которыя онъ въ это время предпосылаетъ своимъ книгамъ; онъ не стѣсняется называть свои произведенія глубочайшимъ изъ всего когда-либо написаннаго. То же самое высказывается въ его письмахъ [1]). Прежде онъ былъ гораздо скромнѣе. Такъ, говоря о необходимости воспитывать для будущаго «Шопенгауэровскихъ» людей [2]), Ницше въ первомъ періодѣ добавлялъ, что самого себя онъ такимъ человѣкомъ не считаетъ.

Въ чемъ же состоитъ содержаніе новой свободной морали, и какъ она устанавливается?

Мы знаемъ, что въ этомъ періодѣ Ницше совершенно отрицаетъ значеніе какой-либо общеобязательной истины. Онъ становится не только по ту сторону добра и зла, но и по ту сторону истины и лжи. «Не воля къ истинѣ, — говоритъ Циглеръ [3]), — но воля къ власти стоитъ и за философіей, «въ философѣ нѣтъ совершенно ничего не личнаго». Воля къ жизни дѣлаетъ и здѣсь невозможное возможнымъ, она, такъ сказать, есть «міръ съ внутренней стороны разсматриваемый», но не совсѣмъ въ Шопенгауэровскомъ смыслѣ, а такъ, что на мѣсто познанія вступаетъ воля». Для Ницше теперь не существуетъ истиннаго и

---

1) *Drews*, стр. 515 и сл.
2) *Werke*, I, стр. 441.
3) *Ziegler*, стр. 178.

неистиннаго міра; существуютъ лишь вѣроятности, иллюзіи, отличающіяся другъ отъ друга не принципіально, а лишь по степени. Иногда же онъ выражается еще болѣе радикально: и иллюзіи уничтожены его новой точкой зрѣнія. Эта точка зрѣнія ярко выражена въ «Сумеркахъ кумировъ», гдѣ мы находимъ слѣдующее разсужденіе [1]).

«Какъ «истинный міръ» обратился, наконецъ, въ басню.

Исторія одного заблужденія.

1. Истинный міръ, доступный мудрецу, благочестивому, добродѣтельному, онъ живетъ въ немъ, онъ *есть* этотъ міръ.

(Древнѣйшая форма идеи, относительно умная, простая, убѣдительная. Описаніе положенія: «Я, Платонъ, есмь истина».)

2. Истинный міръ, недостижимый въ настоящее время, но обѣщанный мудрецу, благочестивому, добродѣтельному (грѣшнику, который принесетъ покаяніе).

(Прогрессъ идеи: она становится тоньше, обманчивѣе, неуловимѣе, — она дѣлается женщиной, она становится христіанской.)

3. Истинный міръ, недостижимый, недоказуемый, не подлежащій обѣщанію, но уже, какъ предметъ мышленія, составляющій утѣшеніе, обязанность, императивъ.

(Старое солнце въ глубинѣ картины, но окутанное туманомъ и скептицизмомъ; идея дѣлается возвышенной, блѣдной, сѣверной, кенигсбергской.)

4. Истинный міръ — недостижимый! Во всякомъ случаѣ недостигнутый. И какъ недостигнутый, также и неизвѣстный. Слѣдовательно, и не утѣшающій, не искупляющій, не обязывающій: къ чему можетъ насъ обязать нѣчто невѣдомое?..

(Сѣрое утро. Первый зѣвокъ разума. Пѣтушиный крикъ позитивизма.)

---

[1]) *Werke*, VIII, стр. 82 и сл.

5. «Истинный міръ» — идея, которая ни къ чему болѣе не пригодна и ни къ чему не обязываетъ — идея, ставшая безполезной, излишней, слѣдовательно, опровергнутая идея: отмѣнить же ее.

(Яркій день, завтракъ, возвращеніе bons sens и веселости, Платонъ краснѣетъ отъ стыда, всѣ свободомыслящіе подымаютъ адскій шумъ.)

6. Мы отмѣнили истинный міръ: какой же міръ остался? Можетъ быть кажущійся?.. Но нѣтъ. *Вмѣстѣ съ истиннымъ міромъ мы отмѣнили и кажущійся.*

(Полдень, начало самыхъ короткихъ тѣней, конецъ самаго длиннаго заблужденія, апогей человѣчества, incipit Zarathustra.)»

Не признавая никакой истины, Ницше тѣмъ не менѣе выступаетъ съ провозглашеніемъ одной, и притомъ, по его собственнымъ словамъ, страшной истины. Значеніе этой истины, впрочемъ, по внутреннему характеру вполнѣ гармонируетъ со всѣмъ міровоззрѣніемъ философа, отвергающаго всѣ кумиры человѣчества, въ томъ числѣ даже истину и ложь. Значеніе ея именно сводится къ тому, что міръ лишенъ какого-либо внутренняго смысла: въ немъ нѣтъ ни начала ни конца; мірозданіе не преслѣдуетъ никакихъ опредѣленныхъ цѣлей. Въ мірѣ дѣйствуетъ законъ вѣчнаго круговращенія, который приводитъ къ тому, что все на свѣтѣ постоянно повторяется и притомъ повторяется во всѣхъ рѣшительно подробностяхъ съ утомительнымъ однообразіемъ. «Вѣдь твои звѣри знаютъ, о, Заратустра, кто ты и кѣмъ долженъ сдѣлаться: вѣдь ты *учитель вѣчнаго круговращенія,* — такова твоя участь. Ты долженъ быть первымъ проповѣдникомъ этого ученія; какъ же эта великая участь могла не сдѣлаться и твоей величайшей опасностью и болѣзнью? Видишь, мы знаемъ, чему ты учишь: что всѣ вещи вѣчно возвращаются, и мы сами вмѣстѣ со всѣмъ, и что мы уже безчисленное количество разъ существовали и

всѣ вещи съ нами. Ты учишь, что есть великій годъ круговращенія, чудовище — великій годъ: онъ долженъ быть подобенъ песочнымъ часамъ, постоянно снова перевертываться, чтобы снова течь и протекать, такъ что всѣ эти годы одинаковы въ самомъ большомъ, какъ и въ самомъ маломъ, такъ что мы сами въ каждомъ великомъ году одинаковы въ самомъ великомъ, а также и въ самомъ маломъ. И если ты теперь будешь умирать, о, Заратустра, мы знаемъ также, что ты тогда скажешь себѣ: но твои звѣри просятъ тебя еще не умирать. Ты будешь говорить, и притомъ безъ дрожи, скорѣе со вздохомъ блаженства, такъ какъ большая тягость и зной будутъ сняты съ тебя, ты, терпѣливый. «Теперь умираю и исчезаю я, — будешь ты говорить, — и въ мгновеніе превращусь въ ничто. Души также смертны, какъ и тѣла. Но причинный узелъ, въ который я закутанъ, возвращается вѣчно, онъ меня вновь сотворитъ. Я самъ принадлежу къ причинамъ вѣчнаго круговращенія. Я вновь приду, съ этимъ солнцемъ, съ этой землей, съ этимъ орломъ, съ этой змѣей — не къ новой жизни или къ лучшей жизни или къ подобной жизни: я вѣчно буду возвращаться къ той же самой жизни, въ самомъ великомъ, такъ же какъ и въ самомъ маломъ, такъ что я снова буду проповѣдывать вѣчный возвратъ всѣхъ вещей, такъ что я опять буду говорить о великомъ полднѣ и человѣкѣ, такъ что я снова буду возвѣщать людямъ сверхчеловѣка» [1]).

Ницше считалъ это ученіе «о вѣчномъ возвратѣ» страшной истиной и полагалъ, что только очень сильныя натуры могутъ выдержать эту мысль. Въ «Веселой наукѣ» [2]) онъ задаетъ читателю вопросъ, что̀ онъ сталъ бы дѣлать, если бы какъ-нибудь демонъ шепнулъ ему эту мысль? «Развѣ ты не палъ бы на колѣни, не сталъ бы скрежетать

---

1) *Werke*, VI, стр. 321 и сл.

2) *Werke*, V, стр. 265 и сл.

зубами и проклинать демона, который такъ говорилъ тебѣ? Или ты пережилъ чудовищное мгновеніе, когда ты ему отвѣтилъ бы: «Ты — Богъ и никогда я не слыхалъ ничего болѣе божественнаго!» Если бы эта мысль овладѣла тобой, она превратила бы тебя не въ то, что ты теперь, и, быть-можетъ, сокрушила бы тебя; постоянный вопросъ: «хочешь ли ты этого еще разъ и еще безсчетное количество разъ?» лежалъ бы, какъ величайшая тяжесть, на твоихъ дѣйствіяхъ. И какъ долженъ ты одобрять и себя и свою жизнь, чтобы ничего *больше не требовать*, какъ этого послѣдняго вѣчнаго подтвержденія и подкрѣпленія?» Высшее счастіе состоитъ при такомъ міровоззрѣніи въ томъ, если человѣкъ находитъ возможнымъ, оглядываясь на свою жизнь, сказать: «Вотъ это и есть жизнь? Прекрасно. Еще разъ» [1]).

И дѣйствительно, такое воззрѣніе на міръ можетъ привести въ отчаяніе, такъ какъ оно отнимаетъ у него рѣшительно всякій смыслъ. Въ особенности тяжкимъ казалось это представленіе для самого Ницше, вся жизнь котораго въ послѣдніе годы была сплошнымъ физическимъ страданіемъ. Но онъ съ тѣмъ большей настойчивостью за нее держался. Онъ придавалъ своему ученію о вѣчномъ возвратѣ вещей даже извѣстное воспитательное значеніе: ему казалось, что оно будетъ способствовать скорѣйшему искорененію тѣхъ слабыхъ натуръ, которыя окажутся не въ состояніи вынести всей тяжести этого ученія. О доказательствахъ своей излюбленной идеи Ницше подъ конецъ совсѣмъ пересталъ заботиться: она стала для него чѣмъ-то въ родѣ откровенія, въ родѣ новой религіи.

Ницше выдаетъ свое ученіе о вѣчномъ возвратѣ всѣхъ вещей за совершенно новое открытіе. Между тѣмъ эта мысль вовсе не нова. Ее высказывали уже не разъ мыслители древ-

---

[1]) *Werke*, VI, стр. 452.

няго и новаго времени. Самъ Ницше въ своихъ размышленіяхъ «о пользѣ и вредѣ исторіи для жизни» [1]), относящихся къ первому періоду, упоминалъ объ аналогичномъ воззрѣніи пиѳагорейцевъ и относился къ нему довольно насмѣшливо. Фулье [2]) перечисляетъ цѣлый рядъ новѣйшихъ мыслителей, проводящихъ аналогичное воззрѣніе. По его словамъ, самое выраженіе «большой годъ» показываетъ, что Ницше заимствовалъ эту идею у греческихъ философовъ. Наконецъ, Древсъ [3]) приводитъ одно мѣсто изъ студенческихъ записокъ Ницше, которое показываетъ, что еще въ то время у Ницше мелькала подобная же мысль. Такимъ образомъ, новымъ является лишь то, что Ницше теперь увѣровалъ въ эту идею и положилъ ее въ основу своего ученія.

Для этическихъ воззрѣній Ницше это представленіе о мірѣ имѣетъ огромное значеніе. Въ самомъ дѣлѣ, если міръ не имѣетъ никакого опредѣленнаго смысла, если наше земное существованіе не связано ни съ какой опредѣленной цѣлью, то всякія стѣсненія въ морали должны отпасть. Намъ остается вложить самимъ въ міръ тотъ смыслъ, какой мы пожелаемъ, и устроить нашу жизнь по нашему вкусу, заботясь о томъ, чтобы наше существованіе было для насъ занимательно и интересно, занимательно въ такой мѣрѣ, чтобы мы могли не только не бояться, но и желать его повторенія во всѣхъ мелочахъ безчисленное количество разъ. На первый планъ вновь выдвигается элементъ художественный, которымъ Ницше такъ много занимался въ первомъ періодѣ. Наша жизнь прежде всего должна быть красива, она должна представлять изъ себя постоянный процессъ художественнаго творчества. Изъ окружающаго насъ міра мы должны свободно творить то, чѣмъ мы хотимъ его видѣть. Надъ

---

1) *Werke*, I, стр. 298.
2) *Fouillée*, стр. 207.
3) *Drews*, стр. 17.

всѣмъ должна господствовать наша воля, воля къ власти. «Все существующее хотите вы еще сдѣлать постижимымъ: такъ какъ вы съ полнымъ правомъ сомнѣваетесь, постижимо ли оно уже теперь. Но оно должно вамъ повиноваться и передъ вами склоняться. Такъ хочетъ ваша воля. Оно должно быть гладко и подвластно духу, какъ его зеркало и отраженіе. Все это ваша воля, вы, мудрѣйшіе, какъ воля къ власти; то же самое, когда вы говорите о добрѣ и злѣ и объ оцѣнкахъ. Вы еще хотите создать міръ, передъ которымъ вы могли бы преклониться: такова ваша послѣдняя опьяняющая надежда» [1]). «Когда я пришелъ къ людямъ, то я нашелъ, что они сидятъ въ старыхъ потемкахъ: всѣмъ казалось, что они давно уже знаютъ, что̀ для человѣка добро и что̀ зло. Всякіе разговоры о добродѣтели казались человѣку старой утомительной вещью; и кто хотѣлъ хорошо спать, тотъ только говорилъ еще передъ отходомъ ко сну о «добрѣ» и «злѣ». Эту сонливость нарушилъ я, когда я началъ учить: *никто еще не знаетъ*, что̀ — добро и что̀ — зло: — одинъ только творящій. А таковъ тотъ, кто создаетъ для человѣка цѣль и даетъ землѣ ея смыслъ и ея будущность: этотъ впервые создаетъ такое положеніе, что нѣчто дѣлается добромъ и зломъ» [2]).

Подобное свободное, ничѣмъ не стѣсненное творчество бодритъ душу, дѣлаетъ человѣка веселымъ, беззаботнымъ. Поэтому въ «Заратустрѣ» чрезвычайно часто идетъ рѣчь о танцахъ, хохотѣ и вообще всякихъ признакахъ веселья. «Я повѣрилъ бы лишь въ того Бога, который умѣлъ бы танцовать». «Воспряньте сердцемъ, мои братья, высоко, выше! И не забывайте также и ногъ! Подымайте также ваши ноги, вы, хорошіе танцоры, и еще лучше: станьте также на голову!» «Летать охотно и нетерпѣливо, питаясь невинными

---

[1]) *Werke*, VI, стр. 165.

[2]) *Werke*, VI, стр. 287 и сл.

вещами и немногимъ, совсѣмъ улетѣть — таковъ мой нравъ: развѣ здѣсь нѣтъ чего-то, подобнаго птицамъ? Подобно птицамъ и то, что я во враждѣ съ духомъ тяжести: и, поистинѣ, я его смертельный, непримиримый, исконный врагъ» [1]). Творческая натура подобна невинному ребенку, который проводитъ свое время въ игрѣ и наслаждается этой игрой. Въ этомъ отношеніи ребенокъ стоитъ выше сильнаго льва, который умѣетъ завоевать себѣ свободу [2]).

Мы уже указывали, что непремѣннымъ свойствомъ творческой натуры Ницше считаетъ твердость, жестокость: творящій не знаетъ жалости къ тому матеріалу, который подлежитъ его творческой обработкѣ, и не останавливается передъ устраненіемъ препятствій, встрѣчающихся на его пути. Всякая жалость и состраданіе объявляются вредными. Въ связи съ этой идеей стоитъ находящееся въ «Заратустрѣ» повѣствованіе объ убійствѣ Бога, объ «отмщеніи свидѣтелю». Уже въ «Веселой наукѣ» встрѣчается мысль о томъ, что Богъ умеръ, что онъ убитъ людьми. Но тамъ эта мысль высказывается безумцемъ и не встрѣчаетъ сочувствія въ людяхъ, къ которымъ онъ обращается съ этимъ извѣстіемъ [3]). Въ «Заратустрѣ» дѣло обстоитъ иначе. Здѣсь о смерти Бога сообщается, какъ о несомнѣнномъ фактѣ, и передается даже причина этого событія: отмщеніе свидѣтелю. Убитъ Богъ жалости и состраданія, и убитъ Онъ «самымъ отвратительнымъ человѣкомъ»; этотъ человѣкъ не могъ вынести, что Богъ является постояннымъ свидѣтелемъ его поступковъ и помышленій, и умертвилъ Его. Состраданіе навязчиво; самый отвратительный человѣкъ не вынесъ его; гордость его возмутилась, и онъ послѣдовалъ за Заратустрой, который отвергаетъ всякое состраданіе [4]).

---

[1]) *Werke*, VI, стр. 58, 427, 281.

[2]) *Werke*, VI, стр. 33 и сл.

[3]) *Werke*, V, стр. 163.

[4]) *Werke*, VI, стр. 382 и сл.

Такимъ образомъ, въ качествѣ жизненнаго идеала рекомендуется свободное, ничѣмъ не стѣсненное творчество. Но не слѣдуетъ думать, что это — идеалъ для всѣхъ. Заратустра много разъ предостерегаетъ, что его ученіе предназначено только для избранныхъ .« Ахъ, поймите мое слово: дѣлайте всегда то, что вы хотите, — но будьте сперва такими, которые *умѣютъ хотѣть* »[1]). Онъ первый высказываетъ негодованіе глупцу, который усвоилъ у него нѣкоторые внѣшніе пріемы и заимствовалъ крупицу его мудрости и котораго прозвали «обезьяной Заратустры». «Твое глупое слово,— говоритъ онъ ему, — причиняетъ мнѣ вредъ, даже когда ты правъ. И если бы слова Заратустры были сто разъ истинны: то ты съ моими словами всегда былъ бы неправъ» [2]).

Не для большихъ массъ предназначено новое ученіе. Къ массамъ Заратустра-Ницше питаетъ полное презрѣніе. Масса — это стадо; ничего не можетъ быть хуже стаднаго человѣка. Удѣломъ сильной, избранной натуры является гордое одиночество. «Гдѣ прекращается одиночество, тамъ начинается рынокъ, а гдѣ начинается рынокъ, тамъ начинается гвалтъ великихъ актеровъ и жужжаніе ядовитыхъ мухъ... Все великое удаляется отъ рынка и славы: вдали отъ рынка и славы жили всегда и творцы новыхъ цѣнностей... Бѣги, мой другъ, въ твое одиночество, туда, гдѣ вѣетъ рѣзкій, здоровый воздухъ! Не твое дѣло быть опахаломъ отъ мухъ!» [3]). «Остерегайся добрыхъ и справедливыхъ. Они охотно распинаютъ тѣхъ, кто изобрѣтаетъ себѣ собственную добродѣтель, — они ненавидятъ одинокихъ. Остерегайся также святой простоты. Все для нея не свято, что не просто; она охотно играетъ съ огнемъ костра» [4]).

---

[1]) *Werke*, VI, стр. 251.
[2]) *Werke*, VI, стр. 261.
[3]) *Werke*, VI, стр. 73 и сл.
[4]) *Werke*, VI, стр. 93.

Нѣтъ того презрительнаго эпитета, которымъ бы Заратустра не надѣлялъ массы. Любимое обозначеніе для нихъ— «слишкомъ многіе» (viel-zu-viele). «Земля полна лишними, жизнь испорчена слишкомъ многими. Хоть бы «вѣчная жизнь» увлекла ихъ изъ этой жизни!» «Слишкомъ много рождается: для излишнихъ изобрѣтено государство. Посмотрите, какъ оно влечетъ къ себѣ ихъ, слишкомъ многихъ! Какъ оно ихъ глотаетъ, жуетъ и пережевываетъ!» «Жизнь есть источникъ наслажденія; но гдѣ съ нами пьетъ всякій сбродъ, тамъ всѣ колодцы отравлены» [1]).

Поэтому Ницше является заклятымъ врагомъ проповѣди равенства. Онъ называетъ такихъ проповѣдниковъ «тарантулами», раскинувшими свои сѣти, и заявляетъ о своей къ нимъ ненависти. «Я не желаю, чтобы меня смѣшивали и спутывали съ этими проповѣдниками равенства. Ибо мнѣ говоритъ справедливость: «люди не равны». И какъ же могло быть иначе. Что сталось бы съ моей любовью къ сверхчеловѣку, если бы я говорилъ иначе?» [2]). «Вы, высшіе люди, учитесь у меня: на рынкѣ никто не вѣритъ въ высшихъ людей. Хотите вы тамъ говорить, — какъ вамъ угодно! Но чернь подмигиваетъ: «мы всѣ равны». «Вы, высшіе люди, — такъ подмигиваетъ чернь, — нѣтъ никакихъ высшихъ людей, мы всѣ равны, человѣкъ есть человѣкъ, передъ Богомъ мы всѣ равны». Передъ Богомъ! Но этотъ Богъ умеръ! Передъ чернью же мы не хотимъ быть равными. Вы, высшіе люди, уходите съ рынка!» [3]).

Будучи поклонникомъ неравенства, Ницше выступаетъ врагомъ женщинъ, которыя претендуютъ на признаніе въ нихъ равнаго человѣческаго достоинства съ мужчинами. И притомъ онъ съ презрѣніемъ относится вовсе не къ однѣмъ

---

[1]) *Werke*, VI, стр. 63, 70, 140.
[2]) *Werke*, VI, стр. 146 и сл.
[3]) *Werke*, VI, стр. 147.

только «эмансипированнымъ» женщинамъ, какъ увѣряетъ, наприм., Ликтанбержэ [1]). Онъ вообще смотритъ на женщину, какъ на существо слабое и уже потому низшее, чѣмъ мужчина. Женщина въ его глазахъ подобна кошкѣ, птицѣ, въ лучшемъ случаѣ, коровѣ [2]). Я не буду здѣсь подробно останавливаться на воззрѣніяхъ Ницше по этому предмету, такъ какъ имѣлъ уже случай изложить ихъ въ другомъ мѣстѣ [3]). Отмѣчу лишь то, что біографы Ницше недоумѣваютъ, откуда у него явилось это презрѣніе къ женщинамъ, такъ какъ самъ онъ состоялъ въ весьма дружескихъ отношеніяхъ со многими женщинами [4]).

Точно такъ же вполнѣ отрицательно относится Ницше къ рабочему вопросу. Не дѣлая особыхъ различій между соціалистическими и анархическими стремленіями, Ницше объявляетъ себя противникомъ вообще всякихъ демократическихъ ученій. Въ своемъ произведеніи «Сумерки кумировъ» онъ клеймитъ рабочій вопросъ, какъ глупую и вредную выдумку [5]).

«Глупость, а въ основѣ — извращеніе инстинктовъ, которое теперь есть причина всѣхъ глупостей, состоитъ въ томъ, что существуетъ рабочій вопросъ. О нѣкоторыхъ вещахъ не спрашиваютъ: первый императивъ инстинкта. Я совершенно не вижу, что будутъ дѣлать съ европейскимъ рабочимъ послѣ того, какъ изъ него сдѣлали вопросъ. Онъ слишкомъ хорошо себя чувствуетъ, чтобы шагъ за шагомъ не просить все бо̀льшаго, не просить все безстыднѣе. Онъ,

---

1) *Lichtenberger*, стр. 10 и сл.

2) *Werke*, VI, стр. 82.

3) См. въ *моей* брошюрѣ „Женщина наканунѣ новой эпохи“ (1905 г., изд. П. Д. Путиловой) статью „Женскій вопросъ съ точки зрѣнія нравственной философіи“.

4) См., напр., *Ziegler*, стр. 194 и сл.

5) *Werke*, VIII, стр. 153.

наконецъ, имѣетъ за себя большую численность. Совершенно исчезла надежда, что здѣсь образуется, какъ сословіе, скромный и непритязательный видъ людей, типъ китайца: а это было бы разумно, это было бы прямо необходимо. Что же было сдѣлано? Все, чтобы въ корнѣ уничтожить всѣ условія для этого, — уничтожили совершенно инстинкты, въ силу которыхъ рабочій былъ возможенъ, какъ сословіе, самъ для себя, уничтожили по непростительной безпечности. Сдѣлали рабочаго способнымъ къ военной службѣ, дали ему право союзовъ, право политическаго голоса: что же удивительнаго, если рабочій теперь считаетъ свое положеніе бѣдственнымъ (а выражаясь морально — несправедливымъ)? Но чего хотятъ? спросимъ еще разъ. Если хотятъ цѣли, то должны хотѣть и средствъ: если хотятъ рабовъ, то поступаютъ глупо, воспитывая ихъ, какъ господъ».

Неудивительно, если, при такихъ воззрѣніяхъ на массы и ихъ назначеніе, Ницше чувствуетъ особенное пристрастіе именно къ тѣмъ героямъ исторіи, которые отличались особенною безжалостностью къ людямъ. Такими героями въ его глазахъ являются Наполеонъ и Цезарь Борджіа. Въ честь послѣдняго Ницше слагаетъ цѣлые гимны. «Совершенно не понимаютъ хищнаго звѣря и хищнаго человѣка (напримѣръ, Цезаря Борджіа), не понимаютъ природы, когда въ основѣ этихъ самыхъ здоровыхъ изъ тропическихъ чудовищъ и растеній ищутъ какой-то «болѣзненности» или даже какого-то прирожденнаго имъ «ада», какъ до сихъ поръ дѣлали всѣ моралисты. Кажется, у моралистовъ существуетъ ненависть къ дѣвственному лѣсу и къ тропикамъ? «Тропическій человѣкъ», по ихъ воззрѣніямъ, кажется, непремѣнно долженъ быть, во что бы то ни стало, дискредитированъ, въ качествѣ ли болѣзни и вырожденія человѣка, или же въ качествѣ собственнаго ада и самоистязанія? Но почему? Въ пользу «умѣренныхъ поясовъ?» Въ пользу «умѣренныхъ

людей?» Моральныхъ? Посредственныхъ? Это — къ главѣ: «Мораль, какъ боязливость» [1]).

Но и въ этомъ отношеніи единства въ мысляхъ Ницше мы не найдемъ. Рядомъ съ гимнами въ честь «бѣлокурой бестіи», мы находимъ странички, гдѣ Заратустра выступаетъ мечтателемъ, другомъ людей, гдѣ указывается, что всякое господство направлено ко благу подчиненныхъ ему людей, и что господствующіе несутъ на себѣ тяжелую отвѣтственность. Возьмемъ, наприм., начало знаменитой «Ночной пѣсни». «Ночь: громче говорятъ всѣ бьющіе фонтаны. И моя душа — бьющій фонтанъ. Ночь: теперь лишь пробуждаются всѣ пѣсни любящихъ. И моя душа — пѣснь любящаго. Есть во мнѣ нѣчто незаглушенное, незаглушимое; оно хочетъ выразиться въ звукахъ. Есть во мнѣ жажда любви, которая сама говоритъ языкомъ любви» [2]). И въ другомъ мѣстѣ: «Но вездѣ, гдѣ находилъ я жизнь, я слышалъ рѣчи о повиновеніи. Все живое повинуется. А вотъ второе: приказываютъ тому, кто не можетъ самъ себѣ повиноваться. Такова природа живого. А вотъ третье, что я слышалъ: приказывать труднѣе, чѣмъ повиноваться. И не только потому, что приказывающій несетъ на себѣ тягость всѣхъ повинующихся, тягость, которая легко можетъ его задавить: попытка и отвага, кажется мнѣ, есть во всякомъ приказѣ; и постоянно, дѣлая приказанія, живое проявляетъ отвагу. Даже тогда, когда оно само себѣ приказываетъ: и тогда оно должно платиться за свое приказаніе. Оно должно стать для собственнаго закона и судьей, и мстителемъ, и жертвой... Гдѣ находилъ я жизнь, тамъ находилъ я волю къ власти; и даже въ волѣ слуги находилъ я волю быть господиномъ. Чтобы болѣе слабое служило болѣе сильному, къ этому побуждаетъ его воля, которая хочетъ быть господиномъ надъ

---

1) *Werke,* VII, стр. 127. Ср. разборъ этого мѣста у *Drews*, стр. 423.
2) *Werke,* VI, стр. 153.

еще болѣе слабымъ: отъ этого наслажденія только и не можетъ она отказаться... И гдѣ жертвы, услуги, любовные взгляды: и тамъ есть воля къ господству. Окольными путями пробирается слабѣйшій въ замокъ и въ самое сердце сильнѣйшаго и крадетъ тамъ власть»[1]). «Любите, пожалуй, вашихъ ближнихъ, какъ себя самихъ, но прежде будьте такими, кто сами себя любятъ — любятъ великою любовью, любятъ великимъ презрѣніемъ. Такъ говоритъ Заратустра, безбожникъ»[2]). «Всякая великая любовь хочетъ не любви:— она хочетъ бо̀льшаго»[3]). «Ты называешь себя свободнымъ? Я хочу знать господствующую надъ тобой идею, а не то только, что ты съ себя сбросилъ иго. Таковъ ли ты, что имѣешь право сбросить съ себя иго? Есть и такіе, которые потеряли послѣднюю цѣну, сбросивъ свое рабство»[4]).

Доминирующей идеей Ницше остается мечта о лучшемъ, великомъ будущемъ человѣчества. «Я брожу среди людей, какъ среди обломковъ будущаго, — говоритъ Заратустра: — того будущаго, которое я вижу въ мечтахъ[5]). Поэтому Ницше поетъ гимнъ вѣчности, которую онъ любитъ, въ которой онъ видитъ глубокій смыслъ, не взирая на свою излюбленную доктрину вѣчнаго возврата вещей, которая, казалось бы, должна была привести его къ совершенно обратнымъ выводамъ. Вотъ этотъ гимнъ[6]), во время котораго часы бьютъ полночь:

Eins!
Oh Mensch! Gieb Acht!
Zwei!
Was spricht die tiefe Mitternacht?

---

1) *Werke*, VI, стр. 166.
2) *Werke*, VI, стр. 252.
3) *Werke*, VI, стр. 427.
4) *Werke*, VI, стр. 91.
5) *Werke*, VI, стр. 206.
6) *Werke*, VI, стр. 332, 471.

Drei!
„Ich schlief, ich schlief,—
Vier!
Aus tiefem Traum bin ich erwacht:—
Fünf!
Die Welt ist tief,
Sechs!
Und tiefer als der Tag gedacht.
Sieben!
Tief ist ihr Weh,—
Acht!
Lust—tiefer noch als Herzeleid:
Neun
Weh spricht: Vergeh!
Zehn!
Doch alle Lust will Ewigkeit,—
Elf!
Will tiefe, tiefe Ewigkeit“.
Zwölf! [1]).

VI.

Приступая къ оцѣнкѣ ученія Ницше, мы должны остановиться, прежде всего, на томъ его недостаткѣ, который прямо бросается въ глаза. Мы разумѣемъ безчисленныя внутреннія противорѣчія въ его сочиненіяхъ. При этомъ мы оставимъ въ сторонѣ смѣну трехъ періодовъ въ дѣятельности Ницше, когда мѣнялись самыя основы его воззрѣній и соотвѣтственно этому измѣнялись и выводы его по отдѣльнымъ вопросамъ. Такая перемѣна основныхъ точекъ зрѣ-

---

1) Т.-е.: „О, человѣкъ, внимай!—Что говоритъ глубокая полночь?—Я спалъ, я спалъ,—вотъ я проснулся отъ глубокаго сна:—міръ глубокъ,—и болѣе глубокъ, чѣмъ это думалъ день.—Глубока его скорбь,—но его радость еще болѣе глубока, чѣмъ его страданіе. — Страданіе говоритъ: погибни!—Но всякая радость хочетъ вѣчности,—хочетъ глубокой, глубокой вѣчности.

нія сама по себѣ ничего недопустимаго въ себѣ не заключаетъ и встрѣчается не одинъ разъ въ исторіи философіи. Конечно, и это обстоятельство имѣетъ свое значеніе свидѣтельствуя о необычайной безпокойности мысли нашего автора. Игнорированіе этого при изложеніи философіи Ницше прямо недопустимо, такъ какъ тогда исчезаетъ всякая возможность извлечь что-либо опредѣленное изъ 15 томовъ сочиненій Ницше. Критики, которые не считаются съ этой періодизаціей, безъ нужды увеличиваютъ количество внутреннихъ противорѣчій въ философіи Ницше: конечно, если сопоставлять между собой сочиненія, относящіяся къ позитивному періоду, когда Ницше въ отношеніи къ морали стоялъ на общественно-утилитарной точкѣ зрѣнія, съ сочиненіями цикла Заратустры, то разница получится громадная. Но именно этого не слѣдуетъ дѣлать; нужно помнить, что у Ницше была не одна философія, а цѣлыхъ три, и что каждую изъ нихъ слѣдуетъ и оцѣнивать въ отдѣльности.

Но дѣло не ограничивается этими естественными и вполнѣ допустимыми противорѣчіями между послѣдовательно смѣняющими другъ друга точками зрѣнія. Мы обнаруживаемъ противорѣчія въ мысляхъ Ницше даже въ предѣлахъ одного и того же періода, на страницахъ одной и той же книги. Это уже несомнѣнный крупный недостатокъ мыслителя: мы можемъ отъ всякаго автора требовать, чтобы онъ оставался вѣренъ точкамъ зрѣнія, имъ же самимъ установленнымъ. Впослѣдствіи мы займемся выясненіемъ причинъ этой особенности произведеній Ницше; теперь же остановимся на раскрытіи нѣкоторыхъ изъ этихъ противорѣчій, оставаясь все время въ предѣлахъ наиболѣе для насъ интересной эпохи Заратустры.

Мы не будемъ совершенно останавливаться на тѣхъ безчисленныхъ погрѣшностяхъ противъ точной науки, которыя допускаетъ Ницше на каждомъ шагу. Нетрудно было бы доказать крайнюю натянутость и малую убѣди-

тельность тѣхъ филологическихъ аргументовъ, которыми онъ старается обставить свою генеалогію морали; нетрудно было бы выяснить искусственность и недостаточность тѣхъ схемъ, въ которыя онъ думаетъ втиснуть всю исторію европейской морали; нетрудно было бы перечислить явныя ошибки въ передачѣ и освѣщеніи историческихъ фактовъ, которыя допускаетъ Ницше. Но все это не имѣетъ большого значенія для цѣлей, поставленныхъ самимъ авторомъ. Ницше въ послѣднемъ періодѣ и не претендовалъ на роль ученаго и для него имѣли значеніе лишь общія точки зрѣнія, а не историческія изслѣдованія. Иное дѣло — внутреннія противорѣчія мысли. Отсутствія такихъ противорѣчій мы имѣемъ право требовать отъ всякаго писателя. Въ этомъ отношеніи за Ницше много грѣховъ, болѣе важныхъ съ точки зрѣнія поставленной имъ себѣ цѣли, чѣмъ погрѣшности противъ данныхъ исторіи и филологіи.

Прежде всего противорѣчіями кишитъ принятая Ницше въ эту эпоху теорія познанія, если только можно вообще примѣнять это громкое названіе къ усвоеннымъ имъ воззрѣніямъ на истину.

Съ одной стороны, мы находимъ у Ницше категорическое утвержденіе, что онъ руководится девизомъ ассасиновъ, что для него истина не существуетъ; онъ заявляетъ въ приведенной выше «исторіи одного заблужденія», что теперь разрушенъ дѣйствительный міръ метафизиковъ, но вмѣстѣ съ нимъ и міръ кажущійся. Провозглашается свободное творчество, не связанное никакими рѣшительно законами и даже представленіями объ истинѣ.

И въ то же время въ книгѣ, озаглавленной «По ту сторону добра и зла» и содержащей въ себѣ, между прочимъ, всѣ эти соображенія о необязательности не только метафизики, но и научной истины, мы находимъ чистѣйшую метафизику. Непосредственно слѣдуютъ соображенія о волѣ къ жизни, изъ которыхъ ясно, что авторъ именно въ волѣ

къ жизни усматриваетъ основной принципъ міра, разсматриваемаго извнутри, міра, опредѣляемаго по его умопостигаемому характеру. Мало того, Ницше въ сочиненіяхъ той же эпохи формулируетъ главный законъ умопостигаемаго міра и провозглашаетъ его не какъ простое предположеніе, а какъ страшную истину: мы разумѣемъ знаменитую теорію возврата всѣхъ вещей, вѣчнаго круговращенія. Это ученіе есть метафизическая гипотеза, недоказанная и недоказуемая. Объявлять ее за страшную истину, во всякомъ случаѣ, рискованно, особенно же тому писателю, который заявилъ, что вообще «ничто не истинно, все дозволено».

Впрочемъ, такого рода противорѣчія совершенно естественны. Ницше сталъ на столь радикальную точку зрѣнія относительно истины, что не могъ не запутаться въ противорѣчіяхъ. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь онъ отрицаетъ не только метафизику, но истину вообще. Разсуждающій такимъ образомъ не можетъ не впасть во внутреннее противорѣчіе: отрицая все, онъ не можетъ не отрицать и собственнаго отрицанія и впадаетъ въ логическій кругъ, дѣлающійся источникомъ дальнѣйшихъ внутреннихъ противорѣчій [1]).

Пойдемъ дальше. Въ основу представленій о мірѣ Ницше кладетъ законъ вѣчнаго возврата вещей. Казалось бы, что послѣдовательное развитіе этой точки зрѣнія должно привести автора къ полному фатализму. Въ мірѣ ничего не можетъ быть новаго и все, что совершается теперь, повторялось и будетъ еще повторяться безчисленное количество разъ. А между тѣмъ Ницше именно проповѣдуетъ стремленіе къ новому, небывалому доселѣ. Его излюбленнымъ мотивомъ остаются мечтанія о грядущей культурѣ человѣчества, которая создастъ неслыханные результаты. Самый сверхчеловѣкъ представляется Ницше, на первыхъ порахъ

---

[1]) Ср. къ этому *Трубецкой*, стр. 71 и сл.

развитія этой идеи въ его философіи, чѣмъ-то новымъ, чего еще никогда не было. Въ мірѣ, гдѣ все постоянно повторяется, ничто не можетъ возбудить такого энтузіазма; все уже было, въ томъ числѣ и сверхчеловѣкъ, все это опять будетъ повторяться; все, что происходитъ, очевидно, совершенно неизбѣжно въ этомъ, разъ навсегда установившемся порядкѣ явленій. О чемъ же тогда безпокоиться и чему радоваться? А между тѣмъ именно проповѣдникъ этой совершенно фаталистической теоріи вѣчнаго возврата вещей обнаруживаетъ необычную горячность въ своей проповѣди «новой» морали, «новаго» ученія о сверхчеловѣкѣ.

Для сторонника ученія о вѣчномъ круговращеніи не можетъ быть никакого смысла и цѣли во всемъ мірозданіи и, въ частности, въ человѣческомъ существованіи. Вѣдь все бытіе сводится къ утомительно однообразному повторенію однихъ и тѣхъ же событій. А разъ нѣтъ смысла въ жизни, то довольно трудно устанавливать какія-либо общеобязательныя расцѣнки. «Что можетъ значить «высшее» и «низшее» въ мірѣ, гдѣ нѣтъ ни верха ни низа, гдѣ отсутствуетъ самый масштабъ для опредѣленія превосходства однихъ формъ надъ другими» [1]). Отсутствіе верха и низа въ создаваемомъ его ученіемъ мірѣ признаетъ и самъ Ницше. «Такъ говоритъ мудрость птицъ, читаемъ мы въ Заратустрѣ: «Смотри, нѣтъ ни верха ни низа. Бросайся вдаль, кругомъ, назадъ, ты легкій! Пой! Не говори больше!» [2]). А между тѣмъ необходимость какого-либо масштаба для моральныхъ оцѣнокъ прекрасно сознавалась Ницше. Въ «Утренней зарѣ» онъ говоритъ: «Вы утверждаете, что мораль состраданія выше, чѣмъ мораль стоицизма? Докажите. Но замѣтьте, что о «высшемъ» и «низшемъ» въ морали нельзя судить по моральнымъ же мѣркамъ, такъ какъ нѣтъ ника-

---

[1]) *Трубецкой*, стр. 142 сл.

[2]) *Werke*, VI, стр. 338.

кой абсолютной морали. Возьмите, слѣдовательно, масштабы откуда-нибудь еще и тогда посмотримъ» [1]).

Правда, Ницше говоритъ, что дѣло «творящихъ» — вложить въ міръ смыслъ и установить цѣнности. Но онъ не указываетъ, откуда сами творящіе возьмутъ необходимые для этого масштабы. Это во всякомъ случаѣ будетъ крайне трудно въ мірѣ, лишенномъ какого бы то ни было опредѣленнаго смысла.

А въ то же время Ницше, не дожидаясь этой работы «творящихъ», поетъ извѣстные намъ гимны вѣчности и преклоняется передъ заключающейся въ ней тайной. Въ то же время онъ проповѣдуетъ необходимость движенія впередъ, къ «высшимъ» формамъ жизни, говоритъ о человѣкѣ, какъ о чемъ-то, что должно быть «превзойдено». Возникаетъ естественный вопросъ: почему мы можемъ вѣрить, что проповѣдуемыя Ницше формы жизни дѣйствительно выше существующихъ, почему вообще мы можемъ говорить о какомъ-либо прогрессѣ? Вѣдь прогрессъ есть понятіе, несомнѣнно, включающее въ себя элементъ оцѣнки и потому предполагающее существованіе масштабовъ оцѣнки.

Отсюда проистекаетъ и еще одно послѣдствіе, чисто-практическаго характера. Ницше не одинъ разъ, какъ мы видѣли, предостерегаетъ, что его ученіе не для всѣхъ, а для немногихъ, избранныхъ, достаточно сильныхъ натуръ. Поэтому его защитники говорятъ, что его нельзя винить въ появленіи такихъ подражателей, которые на почвѣ ницшеанства, въ сущности только даютъ волю своимъ грязнымъ инстинктамъ. Но едва ли можно признать, что упрекъ вполнѣ отпарированъ такимъ возраженіемъ. Правда, Ницше говоритъ, что его ученіе предназначено только для избранныхъ, слѣдовательно, для высшихъ натуръ. Но развѣ онъ даетъ намъ и въ этомъ случаѣ необходимый критерій, чтобы отли-

---

[1]) *Werke*, IV, стр. 143.

чать высшія натуры отъ низшихъ. Не въ правѣ ли каждый изъ насъ объявить себя высшей натурой и приступить къ свободному творчеству и къ переоцѣнкѣ всѣхъ моральныхъ цѣнностей [1])?

Но самымъ главнымъ внутреннимъ противорѣчіемъ оказывается на провѣрку и весь пресловутый «имморализмъ». Ницше не одинъ разъ въ самой категорической формѣ заявляетъ, что его ученіе, какъ онъ самъ выражается, «свободно отъ моралина» [2]). Мы видѣли, что онъ называетъ понятіе долга «большимъ дракономъ», съ которымъ борется ищущій свободы левъ. Только болваны могутъ, по его мнѣнію, возмущаться противъ людей, не знающихъ обязанностей [3]). Цѣль «Заратустры» состоитъ въ разрушеніи всякой морали. «Заратустра создалъ это роковое заблужденіе — мораль. Слѣдовательно, онъ долженъ быть первымъ, кто его познаетъ. Говорить правду и хорошо стрѣлять изъ лука, — вотъ персидскія добродѣтели. Понимаете вы меня?.. Самопреодолѣніе морали изъ правдивости, самопреодолѣніе моралиста въ свою противоположность, въ меня — вотъ что означаетъ въ моихъ устахъ имя Заратустры» [4]). Такъ объясняетъ самъ Ницше основную мысль своего главнаго произведенія и выборъ имени для его героя.

И, тѣмъ не менѣе, Ницше въ сущности создаетъ новую мораль, въ которой находитъ себѣ мѣсто даже столь несимпатичное ему понятіе долга. «Кто не умѣетъ повелѣвать, тотъ долженъ повиноваться. А нѣкоторые могутъ себѣ повелѣвать, но многаго имъ еще не хватаетъ, чтобы они себѣ повиновались» [5]). Воинамъ Заратустра даетъ слѣдующіе совѣты: «Возстаніе — это величіе раба. А вашимъ вели-

---

1) См. также *Fouillée*, стр. 268.
2) *Werke*, VIII, стр. 220.
3) *Werke*, VII, стр. 182.
4) *Werke*, VI, стр. 488.
5) *Werke*, VI, стр. 291.

чіемъ пусть будетъ повиновеніе. Самое ваше приказываніе да будетъ повиновеніемъ. Для хорошаго воина «ты долженъ» звучитъ пріятнѣе, чѣмъ «я хочу». И все, что для васъ дорого, вы должны еще приказать себѣ... Но самую высшую идею долженъ я приказать вамъ — и она гласитъ: человѣкъ есть нѣчто, что должно быть превзойдено» [1]). Такимъ образомъ, признается не только долгъ, налагаемый на себя самимъ субъектомъ, но и долгъ, основанный на повелѣніи, исходящемъ извнѣ. Въ «Генеалогіи морали» мы встрѣчаемъ заявленіе, что заглавіе книги «По ту сторону добра и зла» вовсе не означаетъ: «По ту сторону хорошаго и дурного» [2]). Выше приведена была выдержка изъ «Сумерекъ кумировъ», гдѣ Ницше устанавливалъ принципъ, что всякая здоровая мораль — есть, слѣдовательно, и такая — находится подъ господствомъ инстинкта жизни и состоитъ въ томъ, что какой-либо запросъ жизни заполняется опредѣленнымъ канономъ «должно» или «не должно».

Здѣсь мы опять встрѣчаемся и съ моралью, притомъ здоровой, т.-е. не подлежащей осужденію, и съ долгомъ. Наконецъ, нельзя не отмѣтить, что съ проповѣдью полнѣйшаго уничтоженія морали не особенно вяжется и та великая любовь, которая является однимъ изъ свойствъ высшихъ натуръ. А между тѣмъ о такой любви не разъ съ большимъ паѳосомъ говорится въ «Заратустрѣ»; она ставится выше всякаго состраданія и самоотверженія. Положимъ, эта любовь не есть любовь къ ближнему. Но вѣдь и любовь къ отдаленному, къ идеалу налагаетъ извѣстныя обязанности. Съ такой любовью мы уже близки къ понятію долга.

Итакъ, приходится признать, что «имморализмъ» Ницше не есть отрицаніе всякой рѣшительно морали, но есть только

---

[1]) *Werke*, VI, стр. 68.
[2]) *Werke*, VII, стр. 338.

отрицаніе нѣкоторыхъ ходячихъ системъ морали. Ницше не разрушаетъ мораль вообще, но, напротивъ, строитъ новую мораль. Почему же онъ называетъ, однако, свое ученіе «имморализмомъ»? Это слѣдуетъ объяснить двумя причинами. Во-первыхъ, здѣсь, несомнѣнно, отразилась общая любовь Ницше къ парадоксамъ и преувеличеніямъ. Онъ любитъ каждую свою мысль облекать въ возможно болѣе рѣзкую форму. Во-вторыхъ, какъ указываетъ Циглеръ [1]), здѣсь сказался недостатокъ познаній Ницше въ области современной этической литературы. Онъ зналъ, въ сущности, лишь очень немного моральныхъ системъ. Ему была сравнительно хорошо знакома христіанская мораль, мораль Шопенгауэра, мораль англійской утилитарной школы. Остальныя направленія этики оставались мало извѣстными для него, онъ недостаточно въ нихъ углублялся. Новое его ученіе возникло, какъ противовѣсъ прежнему увлеченію Шопенгауэромъ, который состраданіе кладетъ въ основу морали. Вотъ почему могло зародиться у Ницше представленіе, что отрицаніе состраданія равносильно отрицанію морали вообще.

Конечно, Ницше не былъ правъ и въ своемъ безусловно отрицательномъ отношеніи къ состраданію. Его утвержденія, что состраданіе вредно, такъ какъ парализуетъ благодѣтельное дѣйствіе отбора, не относятся къ самому чувству состраданія, а могутъ быть правильны лишь по отношенію къ нѣкоторымъ неудачно поставленнымъ формамъ общественной благотворительности. Его заявленіе, что состраданіе ослабляетъ жизненныя силы самого сострадающаго, также, по меньшей мѣрѣ, преувеличено. Напротивъ, обыкновенно величіе и мощь человѣка съ полной силой проявляются именно на почвѣ сочувствія и состраданія.

И въ остальныхъ своихъ частяхъ ученіе Ницше страдаетъ внутренними противорѣчіями. На первый взглядъ

---

[1]) *Ziegler*, стр. 159.

кажется, что въ основѣ его моральнаго ученія лежитъ стремленіе къ освобожденію личности, къ торжеству ничѣмъ не стѣсненной человѣческой воли. Но болѣе внимательное знакомство съ доктриной показываетъ, что все сводится къ господству однихъ надъ другими, къ установленію полнаго произвола для однихъ и полнаго рабства для другихъ. При такой постановкѣ, въ сущности, несвободными являются и тѣ и другіе. Надъ слабыми царитъ произволъ сильныхъ. Для нихъ нѣтъ моральной автономіи, такъ какъ они должны признавать для себя обязательными цѣнности, установленныя сильными. Но и для самихъ сильныхъ нѣтъ свободы при такомъ узаконеніи полнаго субъективизма. Надъ ними царитъ, въ качествѣ какой-то посторонней имъ силы, ихъ собственный произволъ. «Такъ какъ субъективный законъ можетъ быть каждой личностью замѣненъ другимъ въ любой моментъ, то такой законъ будетъ въ послѣдней инстанціи гетерономнымъ даже для самой этой личности. Абсолютный произволъ превращается въ случай, въ прихоть, господствующую надъ своимъ собственнымъ творцомъ, какъ чуждая ему сила, которая въ каждый моментъ можетъ угрожать ему новымъ закономъ, неожиданнымъ для него самого» [1]). Такимъ образомъ, Ницше въ погонѣ за возможно полнымъ освобожденіемъ личности, въ сущности, достигъ только новаго ея порабощенія.

Мы не будемъ останавливаться на болѣе мелкихъ противорѣчіяхъ, которыя у Ницше встрѣчаются на каждомъ шагу. Укажу для примѣра хотя бы на знаменитый § 260 въ «По ту сторону добра и зла», гдѣ изложено ученіе о морали рабовъ и морали господъ. Здѣсь говорится, что сильныя, властныя натуры устанавливаютъ свои моральныя оцѣнки, исходя изъ гордаго положенія: «Что вредно для меня, то вредно само по себѣ». А ровно черезъ двѣ

---

[1]) *Вундтъ*. „Введеніе въ философію“, стр. 321.

страницы въ томъ § читаемъ презрительное замѣчаніе, что «мораль рабовъ есть, по существу, мораль полезности». Вся разница состоитъ, очевидно, лишь въ томъ, что въ первомъ мѣстѣ авторъ съ сочувствіемъ относится къ тому же самому принципу оцѣнки, который презрительно отвергаетъ во второмъ [1]).

VII.

Но одними внутренними противорѣчіями дѣло не ограничивается. Если взять въ отдѣльности новую мораль Ницше, не заботясь о ея предпосылкахъ, то и здѣсь открывается самый широкій просторъ всякаго рода недоумѣніямъ. Очень трудно отдать отчетъ, въ чемъ же собственно заключается содержаніе морали сверхчеловѣка, и объяснить, въ какомъ смыслѣ можно считать культурнымъ прогрессомъ самое появленіе сверхчеловѣка.

Въ самомъ дѣлѣ, Ницше заявляетъ, что для сверхчеловѣка долженъ быть открытъ самый широкій просторъ свободнаго, художественнаго творчества, въ которомъ онъ будетъ находить наслажденіе и удовлетвореніе своей воли къ власти. Но въ чемъ же будетъ состоять это творчество, и какія оно будетъ преслѣдовать задачи? Вѣдь не будетъ же это совершенно безцѣльнымъ метаніемъ изъ стороны въ сторону? Вѣдь и артистъ въ своемъ художественномъ творчествѣ долженъ быть одушевляемъ какимъ-нибудь идеаломъ прекраснаго? А для этого необходимо имѣть какіе-нибудь масштабы. Ницше намъ не указываетъ, гдѣ могутъ быть

---

[1]) *Höffding.* „Moderne Philosophen“ (1905 г.), стр. 168 сл., утверждаетъ, что, въ сущности, Ницше вообще былъ сторонникомъ „морали благосостоянія“. Едва ли можно вполнѣ примкнуть къ такому утвержденію: оно вноситъ въ этику Ницше больше внутренняго единства, чѣмъ въ ней было на самомъ дѣлѣ.

взяты эти масштабы. Всякая объективная истина отрицается, а при такомъ условіи отпадаютъ и всякіе болѣе или менѣе твердые масштабы. Остается лишь полный субъективный произволъ.

Ницше — сторонникъ торжества силы, господства сильныхъ надъ слабыми. Но и здѣсь возникаетъ все тотъ же вопросъ. О какой именно силѣ идетъ рѣчь? «Эта теорія права наиболѣе сильныхъ покоится на неясной идеѣ силы, которая въ научномъ отношеніи не имѣетъ никакого смысла, такъ какъ она можетъ обозначать силу физическую, силу мозговую, силу воли, силу знанія, даже силу любви, — ибо любовь есть также сила. Кто же, наконецъ, эти сильные, въ жертву которымъ слѣдуетъ принести человѣчество? Простые ли это ярмарочные геркулесы, или геркулесы мысли, или геркулесы сердца? Эти послѣдніе не примутъ такой жертвы; они скорѣе себя принесутъ въ жертву другимъ. Будетъ ли сила, слѣдовательно, измѣряться просто успѣхомъ и побѣдой?» [1]). На всѣ эти вопросы Ницше, какъ мы видѣли, опредѣленнаго отвѣта не даетъ. Онъ то преклоняется передъ Наполеономъ и Цезаремъ Борджіа, то говоритъ о великой любви.

Сильнымъ должны подчиняться слабые. Это — одно изъ основныхъ положеній философа, который, какъ было раньше указано, иногда съ любовью останавливается на мысли о кастовомъ дѣленіи общества. Но что же собственно будутъ дѣлать сильные со слабыми? Мы видѣли, что сильные являются, между прочимъ, творителями цѣнностей; они разбиваютъ старыя скрижали и пишутъ новыя. Что же будутъ писать они на этихъ новыхъ скрижаляхъ, какое ученіе будутъ они диктовать подвластнымъ имъ массамъ? Эти массы представляютъ только матеріалъ для свободнаго творчества избранныхъ натуръ, творчества, въ которомъ творящіе мо-

---

[1]) *Fouillée*, стр. 142.

гутъ и должны быть тверды, не должны знать жалости къ своему матеріалу. Но для какой же цѣли необходимъ этотъ матеріалъ, и что будетъ изъ него сооружаться?

Свою собственную мораль «сверхчеловѣка» творящіе не могутъ предлагать массамъ, потому что она, какъ самъ Ницше неоднократно подчеркиваетъ, не для нихъ предназначена. Заботиться о ихъ благосостояніи они едва ли обязаны, такъ какъ Ницше, обыкновенно, весьма скептически относится къ самому понятію благосостоянія. Да такая дѣятельность и не могла бы быть совершенно свободна. Едва ли Ницше представлялъ себѣ высшихъ людей и простыми тиранами, мучителями слабыхъ. Такое занятіе не заключаетъ въ себѣ ничего художественнаго или красиваго.

А между тѣмъ въ конечномъ результатѣ ничего иного не получается. Ницше проповѣдуетъ власть для власти и не влагаетъ въ это понятіе никакого положительнаго содержанія. Ясно только, что должны быть отброшены всякія стѣсненія и ограниченія для сильныхъ натуръ. А затѣмъ остается чистѣйшій произволъ, игра слѣпой, неразумной воли. Все сводится къ проповѣди какой-то грубой силы, самаго разнузданнаго эгоизма. Важно господство, какъ господство, независимо отъ его цѣли и содержанія. Едва ли можно отрицать, что Гартманъ имѣлъ право назвать все это ученіе «систематизаціей маніи величія» [1]).

Въ самомъ началѣ настоящаго очерка я указалъ, что Ницше всю свою жизнь преимущественное вниманіе обращалъ на проблему культуры. Но онъ рѣшительно нигдѣ не опредѣляетъ, что̀ собственно понимаетъ онъ подъ культурой, каково положительное содержаніе этого понятія. Вотъ почему и вся его этика, въ основѣ которой лежитъ эта же идея культурнаго прогресса, — ибо что же такое самъ сверхчеловѣкъ, какъ не олицетвореніе той же идеи культурнаго

---

[1]) *Ed. von Hartmann.* „Geschichte der Metaphysik“, т. II, стр. 584.

развитія, — оказывается лишенной всякаго положительнаго содержанія. Мало того, нельзя не признать, что этотъ философъ и проповѣдникъ культуры кончаетъ тѣмъ, что отрицаетъ всякую культуру. Вѣдь нельзя же признать культурнымъ идеаломъ это торжество грубой и слѣпой силы, къ которому мы вынуждены были въ концѣ-концовъ свести все содержаніе ученія? «Желая сдѣлаться сверхчеловѣкомъ, каждый рискуетъ стать подчеловѣкомъ» [1]).

Да, если всмотрѣться поближе въ частности ученія Ницше, то нетрудно убѣдиться, что онъ является нерѣдко совершеннымъ реакціонеромъ и, дѣйствительно, проповѣдуетъ движеніе не впередъ, а назадъ. Въ самомъ дѣлѣ, отрицая современную демократію, какъ величайшее зло, Ницше, въ сущности, совѣтуетъ намъ вернуться къ античному рабству. Развѣ его разсужденія о двоякаго рода человѣческихъ натурахъ и о двоякой морали, соотвѣтствующей этому различію людей, не напоминаютъ разсужденій античныхъ философовъ, оправдывающихъ рабство [2])? Ницше и не скрываетъ своихъ симпатій къ этому институту. «Высшая культура, — говоритъ онъ, — можетъ возникнуть только тамъ, гдѣ имѣется двѣ различныхъ касты общества: каста работающихъ и каста праздныхъ, способныхъ къ настоящей праздности; или въ болѣе сильныхъ выраженіяхъ: каста принудительной работы и каста свободнаго труда. Точка зрѣнія распредѣленія счастія не существенна, если рѣчь идетъ о производствѣ высшей культуры; во всякомъ случаѣ, каста праздныхъ болѣе способна страдать и болѣе страдаетъ; ея удовольствіе жить — меньше, ея задача — больше... Такъ говоритъ намъ *затихающій голосъ стараго времени;* но гдѣ уши, чтобы его слышать» [3]). «У насъ нѣтъ антич-

---

[1]) *Fouillée*, стр. 179.
[2]) См. *Ziegler*, стр. 170.
[3]) *Werke*, II, стр. 327.

ной окраски знатности, такъ какъ для нашего чувства недостаетъ античнаго раба. Грекъ знатнаго рода находилъ между своей высотой и этой послѣдней степенью униженія такія чудовищныя ступени и такое огромное разстояніе, что онъ едва видѣлъ раба въ этомъ отдаленіи: даже Платонъ не совсѣмъ могъ его разсмотрѣть. Совсѣмъ иное мы, привыкшіе къ *ученію* о равенствѣ людей, если и не къ самому равенству. Существо, которое не можетъ само собою распоряжаться, и которому не хватаетъ досуга, — такое существо для нашего глаза вовсе не представляется чѣмъ-то презрѣннымъ; быть-можетъ, въ каждомъ изъ насъ слишкомъ много подобныхъ рабскихъ свойствъ, по условіямъ нашего общественнаго порядка и дѣятельности, которыя существенно отличаются отъ условій древняго времени. — Греческій философъ проходилъ жизнь съ тайнымъ чувствомъ, что рабовъ гораздо больше, чѣмъ это принято думать, а именно, что каждый — рабъ, кто не философъ; его гордость еще увеличивалась, когда онъ соображалъ, что и могущественнѣйшіе на землѣ люди находятся между этими рабами. И эта гордость намъ чужда и недоступна; даже, какъ аллегорія, слово «рабъ» не имѣетъ для насъ полной силы» [1]).

Не то же ли самое видимъ мы въ отношеніи Ницше къ женщинѣ. Развѣ его знаменитое изреченіе: «Ты идешь къ женщинамъ? Такъ не забудь бича!» [2]) не напоминаетъ нашего Домостроя?

Едва ли поэтому можно согласиться съ тѣми, кто старается видѣть въ Ницше «революціонера и демократа высокаго полета, освободителя несчастныхъ массъ» [3]). Доктрина Ницше является чисто аристократической и находить

---

[1]) *Werke*, V, 56.
[2]) *Werke*, VI, 98.
[3]) *De Roberty*, стр. 43.

въ ней демократическія идеи можно лишь съ большими натяжками, развивая нѣкоторыя изъ его мыслей не такъ, какъ это дѣлалъ самъ Ницше.

Интересно, что этотъ поклонникъ античнаго рабства и подчиненія женщины въ восточномъ вкусѣ самъ очень хорошо понималъ, что полный возвратъ къ старинѣ, возрожденіе отжившихъ настроеній и идеаловъ совершенно неосуществимы на практикѣ. Вотъ что онъ «шепчетъ на ухо всѣмъ консерваторамъ» въ «Сумеркахъ кумировъ»: «Чего прежде не знали, и что теперь знаютъ или могли узнать,— это то, что обратное развитіе, поворотъ назадъ въ какомъ бы то ни было смыслѣ и степени совершенно невозможны. Но всѣ жрецы и моралисты въ это вѣрили, — они хотѣли привести человѣчество къ прежней мѣрѣ добродѣтели, сжать его въ прежній объемъ. Мораль всегда была прокрустовымъ ложемъ. Даже политики въ этомъ подражали проповѣдникамъ добродѣтели: и теперь есть партіи, которыя мечтаютъ о ползаніи рака, какъ о цѣли всего. Но никто не воленъ быть ракомъ. Тутъ ничто не помогаетъ: мы вынуждены двигаться впередъ, я хочу сказать шагъ за шагомъ итти дальше въ décadence (таково мое опредѣленіе современнаго «прогресса»)... Можно задержать это развитіе и, путемъ задержекъ, запрудить, накопить самое вырожденіе, сдѣлать его болѣе порывистымъ и внезапнымъ; больше же этого сдѣлать ничего нельзя» [1]).

Эти строки не особенно гармонируютъ съ другими мыслями Ницше; но таковъ ужъ этотъ писатель. У него мы можемъ найти именно все, что угодно, кромѣ только послѣдовательности въ построеніи доктрины и выдержанности основныхъ точекъ зрѣнія.

---

[1]) *Werke*, VIII, 155.

VIII.

Спрашивается, чѣмъ же объяснить это обиліе внутреннихъ противорѣчій и сравнительную скудость и неудовлетворительность конечныхъ выводовъ?

На эти вопросы можно, кажется, дать совершенно удовлетворительныя объясненія.

Отчасти внутреннія противорѣчія обусловлены уже той внѣшней формой, которую Ницше избралъ для своихъ произведеній, — формой афоризмовъ. Эта форма имѣетъ тотъ капитальный недостатокъ, что при ней отдѣльныя мысли и по внѣшности изолируются другъ отъ друга. Поэтому затрудняется контроль надъ ихъ взаимной связью и согласованностью. «Изолированная мысль, — говоритъ Риль, — въ большинствѣ случаевъ есть мысль односторонняя, благодаря отрѣшенію ея отъ цѣлаго, къ которому она принадлежитъ, мысль вѣрная наполовину» [1]). Къ этому слѣдуетъ добавить, что часто Ницше не самъ составлялъ собранія своихъ афоризмовъ, но поручалъ эту работу другимъ лицамъ (напр., Петеру Гасту), которыя не относились съ достаточной строгостью къ выбору матеріала и безъ нужды увеличивали количество противорѣчій, не рѣшаясь выкинуть то, что, быть-можетъ, выкинулъ бы самъ авторъ.

Далѣе, одной изъ причинъ противорѣчій является недостаточная строгость Ницше къ употребляемымъ имъ выраженіямъ. Онъ очень любитъ выраженія преувеличенныя, слишкомъ сильныя. Поэтому часто онъ называетъ вещи не настоящими именами. Лучшимъ примѣромъ можетъ служить тотъ же «имморализмъ», о которомъ уже не разъ приходилось говорить. Мы убѣдились выше, что въ сущности имморализмъ вовсе не означаетъ полнаго уничтоженія всякой

---

[1]) *Riehl*, стр. 25.

морали; онъ знаменуетъ только походъ противъ морали демократической и морали, основанной на состраданіи. Но въ такомъ случаѣ и самое слово является чрезмѣрно сильнымъ и не вполнѣ подходящимъ. Такой же характеръ имѣютъ и многія другія выраженія въ сочиненіяхъ Ницше. Какъ указалъ Фулье [1]), это свойство заставляетъ Ницше часто прибѣгать къ оборотамъ съ дополнительными эпитетами. Иногда мы видимъ, напр., что онъ ведетъ яростный походъ противъ науки, но затѣмъ ему самому приходится возвѣщать какую-нибудь истину. И вотъ на сцену выступаетъ уже не просто наука, но «великая наука». Точно такъ же Ницше въ самой категорической формѣ высказывается противъ любви и состраданія; но затѣмъ мы встрѣчаемся съ «великой» любовью, съ «великимъ» состраданіемъ. Ясно, что полемика противъ науки, противъ любви, противъ состраданія была направлена не противъ этихъ понятій вообще, а противъ ложной любви, противъ ложной науки, противъ ложнаго состраданія. Будь Ницше осторожнѣе въ своихъ выраженіяхъ, онъ умѣлъ бы облечь свои мысли въ болѣе соотвѣтствующую ихъ содержанію форму и тѣмъ избѣжалъ бы многихъ упрековъ во внутреннихъ противорѣчіяхъ.

Но, конечно, этихъ внѣшнихъ причинъ, кроющихся въ стилѣ и манерѣ писать, недостаточно для полнаго объясненія этой особенности въ сочиненіяхъ Ницше. Были болѣе серьезныя причины внутренняго характера, которыя вовлекали Ницше постоянно въ дѣйствительныя, а не кажущіяся только противорѣчія съ самимъ собой.

Слѣдуетъ отмѣтить прежде всего, что уже самая форма афоризмовъ не совсѣмъ добровольно избрана Ницше. Отчасти онъ вынужденъ былъ писать въ такой формѣ состояніемъ своего здоровья. Здоровье не позволяло ему отдаваться спокойному изложенію своихъ мыслей въ кабинетѣ

---

[1]) *Fouillée*, стр. 288, сл.

ученаго за письменнымъ столомъ. Ницше обдумывалъ свои произведенія на продолжительныхъ прогулкахъ, занося въ книжку озарявшія его мысли. Дома онъ только обрабатывалъ и облекалъ въ литературную форму эти отрывочныя мысли. Такимъ образомъ, самый генезисъ его книгъ объясняетъ ихъ внѣшнюю форму.

Далѣе, слѣдуетъ принять во вниманіе крайнюю нервность и впечатлительность мыслителя. Эти свойства не позволяли ему остановиться и успокоиться на какомъ-либо опредѣленномъ и ограниченномъ кругѣ идей, и развивать ихъ систематически. Напротивъ, Ницше постоянно бросается отъ одной идеи къ другой, онъ пытается самыми различными путями получить рѣшеніе волнующихъ его проблемъ и ни на одномъ рѣшеніи успокоиться не можетъ. «Со своимъ необычайно воспріимчивымъ духомъ Ницше въ теченіе долгаго времени увлекался всѣми стремленіями, каждымъ настроеніемъ эпохи. Всѣ они находятъ отзвукъ въ его «кипящей душѣ». Онъ пережилъ каждое, страдалъ каждымъ и освободился отъ всѣхъ. Его отрицательно-критическій умъ не позволялъ ему остановиться ни на одномъ и гналъ его отъ одной точки зрѣнія къ другой. «Я не имѣю, — говоритъ онъ самъ о себѣ, — таланта быть вѣрнымъ, и, что еще хуже, лишенъ даже тщеславнаго стремленія казаться таковымъ» [1]). Это свойство является новымъ объясненіемъ и оправданіемъ для избранной Ницше афористической формы изложенія. «Такъ какъ онъ въ каждый данный моментъ имѣетъ лишь внезапныя мысли, а не систему, то онъ и прибѣгаетъ къ формѣ афоризмовъ, которая является не только вынужденнымъ пріемомъ больного, но и выраженіемъ его тогдашняго несвязнаго мышленія» [2]). «Одной или двухъ руководящихъ идей, лишь бы онѣ были значительны, въ большинствѣ

---

1) *Riehl*, стр. 163.

2) *Ziegler*, стр. 81.

случаевъ достаточно, чтобы обезпечить славу и успѣхъ философской системѣ. Все зависитъ отъ размѣровъ, такъ сказать, въ ширину, въ вышину, въ глубину, этихъ руководящихъ идей. Голова Ницше, всегда находившаяся въ состояніи кипѣнія, чрезмѣрно изобрѣтательная, плодовитая во всякаго рода выводахъ, необычайно богатая детальными идеями, повидимому, не могла покориться частымъ посѣщеніямъ преобладающей или единственной концепціи» [1]).

При такомъ лихорадочномъ характерѣ мышленія трудно было избѣгнуть противорѣчій. А свойственная Ницше необычайная искренность не позволяла ему какъ-нибудь маскировать или утаивать отъ себя самого и отъ своихъ читателей эти противорѣчія и сомнѣнія, приводящія къ возраженіямъ самому себѣ.

Въ силу всѣхъ этихъ свойствъ Ницше является однимъ изъ самыхъ субъективныхъ мыслителей въ свѣтѣ. Онъ и самъ это хорошо сознавалъ. Въ своей книгѣ «По ту сторону добра и зла» онъ дѣлаетъ слѣдующую общую характеристику философіи: «Понемногу для меня выяснилось, что такое всякая великая философія: это исповѣдь ея автора, своего рода ненамѣренные и неозаглавленные такъ мемуары; стало яснымъ также, что моральные (или не моральные) замыслы составляютъ жизненное ядро всякой философіи, изъ котораго и вырастаетъ все растеніе... Въ философѣ нѣтъ совсѣмъ ничего не личнаго; и въ особенности его мораль даетъ рѣшительное и рѣшающее свидѣтельство о томъ, кто онъ такой, то-есть въ какомъ порядкѣ другъ относительно друга находятся самыя сокровенныя побужденія его натуры» [2]). А въ предисловіи ко второму тому «Человѣческаго, слишкомъ человѣческаго», относящемся къ 1886 году, Ницше пишетъ уже о самомъ себѣ: «Мои со-

---

[1]) *De Roberty*, стр. 38 и сл.

[2]) *Werke*, VII, стр. 14 сл.

чиненія говорятъ только о моихъ преодолѣніяхъ: «я» нахожусь въ нихъ со всѣмъ, что мнѣ было враждебно, ego ipsissimus, и даже, если будетъ мнѣ позволено гордое выраженіе, ego ipsissimum» [1]). Благодаря этой субъективности творчества, Ницше представляется часто не столько философомъ, сколько поэтомъ, лирикомъ, безъ стѣсненія отдающимся своимъ настроеніямъ и выражающимъ ихъ въ литературной формѣ. Риль характеризуетъ его, какъ артиста, который легко можетъ быть принятъ за философа [2]).

Этими причинами, какъ мнѣ кажется, достаточно объясняется то обиліе внутреннихъ противорѣчій, съ которымъ мы встрѣчаемся въ произведеніяхъ Ницше.

IX.

Мы видѣли, что и конечные выводы Ницше не могутъ удовлетворить. Они поражаютъ своей скудостью: новая мораль, столь торжественно возвѣщенная, оказывается въ сущности не имѣющей никакого опредѣленнаго содержанія. Все сводится къ торжеству власти сильныхъ надъ слабыми, при чемъ власть эта не имѣетъ опредѣленныхъ задачъ, служитъ средствомъ для проявленія чистѣйшаго субъективнаго произвола. Чѣмъ же объяснить такое несоотвѣтствіе конечныхъ результатовъ съ громкими обѣщаніями автора?

Эта скудость результатовъ есть послѣдствіе недостаточности тѣхъ предпосылокъ, съ которыми Ницше приступаетъ къ рѣшенію наиболѣе трудной философской проблемы — проблемы обоснованія морали. Предпосылки его недостаточны во многихъ отношеніяхъ.

Прежде всего, основное воззрѣніе Ницше на міръ составляетъ само по себѣ непреодолимое препятствіе для по-

---

[1]) *Werke*, III, стр. 3.

[2]) *Riehl*, стр. 33.

строенія сколько-нибудь содержательной моральной теоріи. По ученію, усвоенному философомъ въ послѣднемъ періодѣ его дѣятельности, міръ лишенъ всякаго внутренняго смысла. Господствуетъ въ немъ законъ вѣчнаго возврата вещей, въ силу котораго весь міровой процессъ представляется утомительно однообразнымъ повтореніемъ однихъ и тѣхъ же событій и явленій. Если міръ таковъ, то въ немъ не можетъ быть никакой морали. Вѣдь мораль предполагаетъ идеалы и вѣру въ нихъ. Строить идеалы можно только въ предположеніи извѣстной разумной конечной цѣли всего, что во имя ихъ совершается. Если же такой цѣли нѣтъ, то не можетъ быть и идеаловъ, слѣдовательно, не можетъ быть и опредѣленныхъ руководящихъ правилъ жизни, то-есть морали. Съ точки зрѣнія Ницше, отрицающей смыслъ въ мірѣ и въ міровыхъ процессахъ, нельзя не только обосновать какихъ-либо положительныхъ идеаловъ, но нельзя даже дать утвердительный отвѣтъ на вопросъ, стоитъ ли вообще жить? Какой смыслъ можетъ имѣть человѣческое существованіе въ мірѣ, лишенномъ смысла? А если ученіе не даетъ отвѣта даже на этотъ основной вопросъ, то оно не можетъ послужить базисомъ для этической теоріи, которая бы насъ вполнѣ удовлетворяла. Теорія Ницше идетъ даже дальше. Строго говоря, она можетъ привести скорѣе всего къ отрицательному отвѣту на вопросъ, стоитъ ли жить. Если міръ лишенъ смысла, то жить въ немъ мыслящему существу, конечно, не стоитъ. Правда, Ницше предлагаетъ «творящимъ» самимъ вложить въ міръ смыслъ, который бы сдѣлалъ жизнь занимательной. Но возможно ли сдѣлать это, если міровые процессы сводятся къ повторенію одного и того же? Мы видѣли, что такая точка зрѣнія неизбѣжно приводитъ къ полному фатализму, при которомъ о творчествѣ чего-либо новаго въ сущности и рѣчи быть не можетъ: все уже было безсчетное количество разъ и впредь все будетъ повторяться безъ перемѣнъ.

Ницше въ послѣдніе годы не разъ повторялъ, что человѣкъ долженъ оживлять въ себѣ естественные инстинкты, заглушенные извращенной культурой. Онъ восхищается бѣлокурой бестіей, тропическимъ человѣкомъ. Это даетъ Рилю основаніе сравнивать его съ Руссо и называть его «Руссо нашего времени» [1]). Но на почвѣ этой проповѣди о возвратѣ къ природѣ можно было бы строить моральную теорію опять-таки лишь въ томъ предположеніи, что есть какой-нибудь смыслъ, какая-нибудь логика въ самой природѣ. Если же природа вполнѣ алогична, то возвратъ къ природѣ становится возвратомъ къ алогичности, торжествомъ не разума, а слѣпой силы.

Понятно, почему при такомъ міровоззрѣніи Ницше не хочетъ знать и исторіи. Исторія также теряетъ всякій смыслъ въ мірѣ, лишенномъ смысла. Никакой закономѣрности въ историческихъ процессахъ Ницше не усматриваетъ. И господствующая мораль представляется ему не естественнымъ и неизбѣжнымъ продуктомъ историческаго развитія, но созданіемъ расчета и произвола. Эти разсужденія сильно напоминаютъ философовъ эпохи раціонализма, когда мораль также провозглашалась, вмѣстѣ съ религіей, продуктомъ сознательнаго обмана со стороны жрецовъ [2]).

Вотъ почему Ницше такъ легко приступаетъ къ разрушенію: историческое прошлое для него не имѣетъ никакой цѣны. Оно есть рядъ вредныхъ заблужденій, съ которыми слѣдуетъ покончить, и чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше. «О, мои братья, разбейте, разбейте старыя скрижали!.. На вашихъ дѣтяхъ должны вы исправить, что вы дѣти вашихъ отцовъ:

---

1) *Riehl*, стр. 85. *Lichtenberger*, въ „Etudes sur la philosophie morale au XIX siècle“ (1904 г.), стр. 262 сл. *Drews*, стр. 533. Ср. *Nietzsche:* „Werke“, VII, 161 сл.

2) Довольно слабая попытка свести въ одно цѣлое воззрѣнія Ницше на исторію содержится въ брошюрѣ *Lory*. „Nietzsche als Geschichtsphilosoph“ (1904 г.).

вы должны искупить все прошлое! Эти новыя скрижали воздвигаю я вамъ!.. Что мнѣ отечество! Туда правитъ нашъ руль, гдѣ наша *страна дѣтей!* Туда, болѣе бурно, чѣмъ море, стремится наша великая тоска» [1]).

Нельзя согласиться, далѣе, съ воззрѣніями Ницше на волю къ жизни. А между тѣмъ это также центральный пунктъ въ его ученіи.

Мы видѣли, что по ученію Ницше воля къ жизни есть синонимъ воли къ власти. А волю къ власти онъ понимаетъ, какъ борьбу съ людьми, ихъ эксплуатацію, не знающую жалости, насиліе сильныхъ надъ слабыми, угнетеніе и жестокость. Такое воззрѣніе безусловно не соотвѣтствуетъ истинѣ, и въ этомъ отношеніи предпосылки Ницше также оказываются односторонними и недостаточными.

Если даже допустить, что всякая дѣятельность есть усиліе и предполагаетъ препятствія, съ которыми борется дѣйствующій субъектъ, стремясь расширить сферу своего могущества, то отсюда вовсе еще не слѣдуетъ, что эта борьба должна быть непремѣнно направлена противъ другихъ людей. «Дѣйствовать противъ чего-либо, — говоритъ Фулье [2]), — развѣ значитъ непремѣнно дѣйствовать противъ другихъ людей? Развѣ я не могу дѣйствовать противъ окружающей среды, напримѣръ, поднимать тяжесть, не нападая на васъ, на васъ или на всякаго другого? Развѣ я не могу дѣйствовать и противъ внутренней среды, напримѣръ, противъ моего гнѣва или моего инстинкта мести, не нападая на васъ, когда у меня, быть-можетъ, есть такое желаніе? Развѣ я не могу дѣлать усилія для разрѣшенія геометрической проблемы, не дѣйствуя противъ кого-либо? Развѣ мы не можемъ дѣйствовать оба совмѣстно противъ препятствія, отличнаго отъ насъ обоихъ? Развѣ мы не мо-

---

1) *Werke*, VI, 295, 297, 311.

2) *Fouillée*, стр. 78.

жемъ дѣйствовать одинъ для другого и оказывать взаимныя услуги?» Такимъ образомъ, активная дѣятельность, развиваемая существомъ, хотящимъ жить, вовсе не есть необходимо дѣятельность аггрессивная противъ другихъ людей. Въ составъ этой дѣятельности входитъ и борьба съ своими страстями, и помощь въ такой борьбѣ другимъ людямъ. Да иначе и быть не можетъ: вѣдь нельзя опровергнуть старой истины, что человѣкъ есть животное соціальное; а разъ это такъ, то и дѣятельность его не можетъ исчерпываться однимъ угнетеніемъ и эксплуатаціей другихъ людей: при такихъ условіяхъ общежитіе было бы невозможно, наступила бы война всѣхъ противъ всѣхъ.

Если человѣкъ сосредоточится только на цѣли господствовать надъ другими, будетъ стремиться къ власти надъ ними ради власти и будетъ имѣть успѣхъ въ этомъ стремленіи, то въ результатѣ пострадаетъ онъ самъ. Въ результатѣ получится вовсе не образецъ сильной и могущественной натуры, какъ думаетъ Ницше. Подобный тиранъ самъ первый сдѣлается жертвой своего тиранства и утратитъ именно тѣ качества, которыя дали ему возможность завоевать власть. Въ самомъ дѣлѣ, если воля къ власти уже не встрѣчаетъ больше препятствій и сопротивленія, такъ какъ всѣ препятствія побѣждены, то и сила ея носителя неизбѣжно ослабѣетъ. «Обращая другихъ въ животныхъ, болѣе или менѣе и самъ становишься животнымъ. Насиліе, которое представляется побѣднымъ проявленіемъ внутренней силы, въ концѣ-концовъ становится ея ограниченіемъ; поставить цѣлью своей воли униженіе другого значитъ дать ей цѣль недостаточную и оскудѣть самому. Наконецъ, благодаря послѣдней и наиболѣе глубокой дезорганизаціи, при употребленіи насилія воля совершенно теряетъ равновѣсіе; когда она привыкла не встрѣчать во внѣ никакихъ препятствій, какъ это случается съ деспотами, то всякое влеченіе дѣлается для нея непреодолимымъ; самыя противорѣчивыя

намѣренія смѣняютъ другъ друга въ полной безпорядочности; деспотъ превращается въ ребенка, онъ увлекается противорѣчивыми капризами, и его объективное всемогущество приводитъ къ субъективному безсилію на дѣлѣ» [1]).

Ницше вообще слишкомъ мало значенія придаетъ соціальному моменту, и это новый и весьма существенный недостатокъ его предпосылокъ. По его мнѣнію, сильный индивидъ не нуждается въ обществѣ; оно нужно только для слабыхъ. «Не слѣдуетъ забывать, — говоритъ онъ [2]),— сильные въ такой же мѣрѣ по природѣ стремятся другъ *отъ* друга, въ какой слабые стремятся другъ *къ* другу; если первые и соединяются между собою, то это происходитъ только съ намѣреніемъ совершить сообща аггрессивное совмѣстное дѣйствіе и сообща удовлетворить свою волю къ власти, при чемъ много приходится каждому изъ нихъ бороться съ своимъ внутреннимъ чувствомъ; послѣдніе, напротивъ, собираются вмѣстѣ, получая *удовольствіе* именно отъ такого собранія, ихъ инстинктъ при этомъ столь же удовлетворяется, какъ инстинктъ прирожденнаго «господина» (т.-е. одинокаго человѣка изъ породы хищныхъ звѣрей) въ сущности всякой такой организаціей только возбуждается и приводится въ безпокойство».

Разсуждая такимъ образомъ, Ницше очень многое упускаетъ изъ виду. Онъ забываетъ, прежде всего, что само личное самосознаніе есть продуктъ общественнаго развитія. Ницше представляетъ дѣло такъ, какъ будто въ обществѣ, не испорченномъ ложной культурой, люди должны имѣть свой *естественный* видъ сильныхъ животныхъ, рѣзко выраженныхъ индивидуальностей съ непреклонной и не знающей страха волей. На самомъ дѣлѣ мы имѣемъ обратное.

---

[1]) *Guyau*. „Education et heredité“, стр. 53. „Esquisse d'une morale“, стр. 102 сл.

[2]) *Werke*, VII, стр. 451.

Чѣмъ ниже стоитъ человѣческое общество въ культурномъ отношеніи, тѣмъ менѣе мы можемъ говорить о существованіи въ его предѣлахъ развитого личнаго сознанія и чувства личнаго достоинства и личной самостоятельности. Въ предѣлахъ малокультурнаго общества мы всегда встрѣчаемся съ весьма слабымъ развитіемъ личныхъ особенностей и съ полнымъ подавленіемъ личности общественными традиціями и предразсудками. Въ такомъ обществѣ господствуетъ не личность, а нравы, и эти нравы претендуютъ на полное порабощеніе личности. Отъ этой точки зрѣнія не отрѣшились даже европейскія античныя государства со всей ихъ республиканской свободой. И здѣсь личность до самаго конца продолжала разсматриваться прежде всего какъ средство для общественныхъ цѣлей, дѣйствовало съ полной силой правило «salus populi suprema lex esto». Самую справедливость римляне односторонне представляли себѣ, какъ измѣреніе и оцѣнку всего съ точки зрѣнія *общаго* блага; интересы личности сознательно ставились на второй планъ. О среднихъ вѣкахъ и говорить ничего: это эпоха связанности личности по всей линіи: какъ клирикъ связанъ церковью, такъ вассалъ — сеньеромъ, крѣпостной — помѣщикомъ, ремесленникъ — цехомъ, ученый — догмой, поэтъ — установленнымъ образцомъ [1]). Лишь по мѣрѣ культурнаго развитія въ обществѣ намѣчаются рѣзко выраженныя индивидуальныя различія, и начинаетъ ослабѣвать все нивеллирующая власть нравовъ и обычая. Лишь очень поздно начинаютъ цѣнить разнообразіе личныхъ особенностей и заботиться о принципіальномъ огражденіи личной свободы развитія и творчества. Только французская революція въ Европѣ выдвинула, наконецъ, въ рѣзкой формѣ идею свободной личности, которая должна была пополнить и исправить слишкомъ узкое античное понятіе о справедливости.

---

[1]) См. *Ziegler*. „Die soziale Frage“, стр. 9.

Только теперь стало широко распространяться новое ученіе, что не одно общее благо рѣшаетъ въ вопросахъ соціальной справедливости, но и принципъ свободы, уваженіе къ интересамъ личности, взятой какъ самостоятельное цѣлое и не поглощаемой безъ остатка обществомъ. Такимъ образомъ личное самосознаніе, ярко выраженная индивидуальность и принципъ уваженія къ личности — все это продукты длиннаго общественнаго развитія. Въ этомъ смыслѣ можно вполнѣ примкнуть къ тезису, выставляемому де-Роберти. «Коллективная группа, — говоритъ онъ [1]), — есть производящая причина для индивида, для моральной личности; всякое общество должно представляться намъ примитивной формой, низшей ступенью соціальной жизни, а индивидъ, напротивъ, долженъ насъ поражать, какъ форма послѣдующая, поздно появившаяся, высшая соціальная ступень».

Ницше постоянно возвращается къ вопросу объ антагонизмѣ личности и общества и склоненъ страшно преувеличивать этотъ антагонизмъ; поэтому у него сильный человѣкъ и является отшельникомъ: онъ бѣжитъ отъ общества, какъ отъ враждебной себѣ силы. Въ такой степени сильнаго антагонизма между обществомъ и личностью на самомъ дѣлѣ не существуетъ, и эти представленія Ницше, несомнѣнно, сильно преувеличены. Мы видѣли, что общество въ сущности и воспитываетъ личность, что въ этомъ состоитъ весь ходъ культурнаго развитія. А въ такомъ случаѣ общество и не можетъ быть силою, принципіально враждебной личности. Это значило бы, что оно есть Сатурнъ, пожирающій своихъ собственныхъ дѣтей, по остроумному сравненію того же де-Роберти. Конечно, бываютъ конфликты между личностью и обществомъ; конечно, конфликты эти иногда бываютъ ужасны. Но не слѣдуетъ думать, что такіе конфликты неизбѣжно коренятся въ самомъ принципѣ

---

[1]) *De Roberty*, стр. 146.

человѣческаго общенія, и что они не могутъ быть устранены или, по крайней мѣрѣ, значительно ослаблены. Все зависитъ отъ общественной организаціи: чѣмъ она менѣе совершенна, тѣмъ чаще и тѣмъ сильнѣе эти конфликты. Постояннымъ идеаломъ общественной эволюціи является гармоническое примиреніе личныхъ запросовъ и интересовъ съ требованіями общежитія, и чѣмъ больше будетъ подвигаться человѣчество къ этому идеалу, тѣмъ меньше будетъ становиться значеніе подобныхъ конфликтовъ [1]). Представимъ себѣ, что когда-нибудь, наконецъ, получитъ практическое осуществленіе идея вѣчнаго мира между народами. Сразу устранится для индивида цѣлый рядъ случаевъ, когда его заставляютъ жертвовать и своими вкусами, и убѣжденіями, и своими мирными наклонностями, и даже своимъ физическимъ существованіемъ въ пользу требованій самосохраненія той общественной группы, къ которой онъ принадлежитъ.

Въ виду такой связи общественнаго развитія съ развитіемъ личности, при которой послѣднее немыслимо безъ перваго, становится яснымъ, что и появленіе такихъ сильныхъ индивидовъ, о которыхъ столь упорно мечталъ Ницше, «сверхлюдей», мыслимо лишь на почвѣ соотвѣтствующаго общественнаго развитія. «Если человѣчество когда-либо будетъ способно произвести отборные экземпляры сверхчеловѣческаго характера, то какъ же цивилизованная масса, изъ которой выйдутъ эти избранники, сама не взойдетъ на ступень, достаточно высокую, чтобы не нуждаться въ примѣненіи къ ней режима «твердости» и «жестокости»? [2]). Такимъ образомъ, если развивать мечтанія Ницше о сверхчеловѣкѣ на почвѣ правильныхъ соціологическихъ предпосылокъ, то можно послѣдовательно прійти къ совершенно

---

[1]) См. объ этомъ въ *моей* „Общей теоріи права“ (4-е изд., 1908 г.), § 10.

[2]) *Fouillée*, стр. 196.

демократическимъ идеаламъ поднятія культурнаго уровня массъ. Бѣда лишь въ томъ, что самъ Ницше не отправлялся отъ такихъ предпосылокъ, а потому тѣ, кто старается его самого изобразить, какъ демократа, ошибаются и рисуютъ намъ не настоящаго Ницше.

Въ послѣднемъ періодѣ своей дѣятельности Ницше, несомнѣнно, не только не былъ демократомъ, но, напротивъ, какъ мы убѣдились изъ приведенныхъ выше выдержекъ, онъ выступалъ рѣшительнымъ врагомъ и противникомъ демократіи. Въ періодѣ позитивизма онъ былъ ближе къ правильной оцѣнкѣ демократіи. Наприм., въ «Человѣческомъ, слишкомъ человѣческомъ» есть разсужденіе, гдѣ Ницше, находясь, очевидно, подъ впечатлѣніемъ анархическихъ ученій, разсуждаетъ, что демократія съ ученіемъ о суверенитетѣ народа должна неизбѣжно привести къ паденію государства и къ выработкѣ болѣе свободныхъ и болѣе совершенныхъ формъ общежитія. Здѣсь мы встрѣчаемъ и слѣдующее любопытное мѣсто: «Упадокъ и смерть государства, освобожденіе отъ оковъ частнаго лица (я боюсь сказать, индивида) есть послѣдовательный результатъ демократическаго представленія о государствѣ; въ этомъ заключается его миссія» [1]). Но такія разсужденія не характерны для періода Заратустры, когда мы слышимъ совсѣмъ иныя пѣсни и громкія филиппики противъ демократическихъ ученій о равенствѣ и братствѣ.

Нельзя не отмѣтить и того, что столь дорогое для Ницше понятіе — понятіе воли къ власти, принадлежитъ цѣликомъ къ области соціальныхъ явленій. Воля къ власти есть продуктъ жизни человѣка въ обществѣ, поскольку мы говоримъ о власти надъ другими людьми. Власть, которую пріобрѣтаетъ одинъ человѣкъ надъ другимъ, есть только средство такъ или иначе организовать сотрудничество людей для

---

[1]) *Werke*, VII, стр. 348.

совмѣстнаго достиженія какой-либо цѣли. Нельзя поэтому представлять волю къ господству надъ людьми, какъ какой-то чисто біологическій инстинктъ, а Ницше представляетъ себѣ дѣло именно такъ. «Эта воля не только не есть первоначальная причина простѣйшихъ соціальныхъ феноменовъ, но она есть ихъ прямое произведеніе. Идея превосходства или повелѣванія превосходитъ простое понятіе упражненія силы. Она есть и навсегда остается non sens въ физикѣ, въ химіи, въ біологіи. Она впервые пріобрѣтаетъ опредѣленное значеніе въ области сложныхъ фактовъ, изучаемыхъ соціологіей» [1]).

Наконецъ, невѣрное освѣщеніе соціологической стороны вопроса дѣлаетъ все этическое построеніе Ницше совершенно неосуществимымъ. Ницше чрезмѣрно преувеличиваетъ роль и вліяніе личности въ соціальныхъ процессахъ и слишкомъ мало значенія придаетъ массамъ. «То, что вырастаетъ лишь въ результатѣ медленной исторической работы, при постоянномъ взаимодѣйствіи личности и общества, здѣсь ввѣряется силамъ единицы или отдѣльной группѣ единицъ, которыя не могли бы вынести тяжести такой колоссальной отвѣтственности, какъ духъ самого Ницше былъ сокрушенъ уже простымъ представленіемъ объ этомъ» [2]).

Ницше презрительно относится къ морали слабыхъ, къ морали рабовъ. Онъ мечтаетъ о господствѣ немногихъ сильныхъ натуръ надъ цѣлыми «стадами» слабыхъ. При этомъ онъ не замѣчаетъ, что въ этой безусловной формѣ для современнаго общества, гдѣ уже проснулось сознаніе личности въ широкихъ слояхъ, гдѣ чѣмъ дальше, тѣмъ больше укрѣпляется демократическое міровоззрѣніе, осуществленіе такой мечты немыслимо. Если бы даже явился въ такомъ обществѣ настоящій сверхчеловѣкъ, то онъ не могъ бы насильно заста-

---

[1]) *De Roberty*, стр. 116.

[2]) *Riehl*, стр. 65.

вить себѣ подчиняться пробудившіяся къ сознательной личной жизни массы, какъ бы низко отдѣльные ихъ представители по своимъ личнымъ свойствамъ ни стояли сравнительно съ сверхчеловѣкомъ. Это было бы невозможно, потому что массы оказались бы въ концѣ-концовъ сильнѣе самаго сильнаго сверхчеловѣка. Ницше самъ говоритъ, что «мораль рабовъ» служитъ для того, чтобы объединять массы въ общества, поддерживать въ нихъ духъ «стада». Вотъ въ этой-то своей функціи мораль рабовъ и помогла бы слабымъ одолѣть сильныхъ. Все это лучше всего подтверждаетъ одна изъ псевдо-историческихъ конструкцій самого же Ницше. Мы познакомились съ его разсужденіями о томъ «возстаніи рабовъ», которое продолжается уже 2.000 лѣтъ и привело къ крушенію прежней морали господъ. Если такимъ образомъ слабымъ уже удалось при помощи соединенныхъ усилій свергнуть иго «господъ», то какимъ же образомъ можно ожидать, что они позволятъ вновь его надъ собою устанавливать хотя бы и сверхчеловѣку? Правда, сверхчеловѣкъ долженъ отличаться необычайной личной силой. Но мы убѣдились, что и общество, которое изъ своей среды породитъ сверхчеловѣка, не можетъ быть обыкновеннымъ обществомъ. И въ этомъ столкновеніи сильной личности со сплоченными рабской, т.-е. соціальной, моралью слабѣйшими индивидами побѣда, несомнѣнно, останется на сторонѣ силы соціальной, т.-е. объединеннаго общества. Да и самъ Ницше иногда предчувствуетъ такой исходъ. Посмотрите, какъ онъ въ «Сумеркахъ кумировъ» полемизируетъ съ дарвинистами по вопросу о борьбѣ за существованіе. «Положимъ, —говоритъ онъ здѣсь [1]), — что есть такая борьба; въ такомъ случаѣ она имѣетъ совершенно обратный исходъ, чѣмъ какой желателенъ для школы Дарвина, чѣмъ какого можно было бы желать вмѣстѣ съ нею: а именно, къ невыгодѣ сильныхъ,

---

[1]) *Werke*, VIII, стр. 128.

привилегированныхъ, счастливыхъ исключеній. Виды не возрастаютъ въ своемъ совершенствованіи: слабые постоянно одерживаютъ побѣду надъ сильными; это происходитъ оттого, что ихъ много, да они и умнѣе». Ницше долженъ былъ только продолжить эти разсужденія, гдѣ правильно отмѣчается, что соціальныя условія во многомъ измѣняютъ борьбу за существованіе въ предѣлахъ одного и того же общества, выдвигая на первый планъ принципъ соціальнаго сотрудничества, чтобы убѣдиться въ практической неосуществимости своей мысли о господствѣ сверхчеловѣка надъ массами въ такомъ обществѣ, гдѣ широко развилось личное самосознаніе. Здѣсь слабые въ массѣ всегда окажутся сильнѣе самыхъ сильныхъ индивидовъ въ защитѣ своихъ правъ личности и не допустятъ ихъ попирать безнаказанно хотя бы даже и сверхчеловѣку.

Ницше вообще неправильно изображаетъ роль своихъ «сверхлюдей» или того, что по менѣе пышной и фантастичной терминологіи обозначается именемъ «великихъ людей» въ исторіи. Великіе люди вовсе не столь всесильны въ исторіи и не столь независимы отъ массъ, какъ это думаетъ Ницше. Конечно, великій человѣкъ, въ настоящемъ смыслѣ этого слова, есть явленіе выдающееся. Я прибавляю: «въ настоящемъ смыслѣ этого слова», потому что въ исторіи иногда эпитетъ «великаго» получаютъ и такіе люди, которые по своимъ личнымъ свойствамъ ничего выдающагося въ себѣ не заключали, но были поставлены въ такое исключительное положеніе, при которомъ ихъ дѣйствія вызывали особенно крупныя и важныя послѣдствія. Но даже ограничиваясь настоящими великими по своимъ личнымъ свойствамъ людьми, мы должны констатировать, что они ни въ своемъ генезисѣ ни въ своихъ дѣйствіяхъ не остаются независимыми отъ того общества, къ которому они принадлежатъ, отъ своего «стада», по терминологіи Ницше. Самое существо этихъ натуръ опредѣляется прежде всего наслѣдственностью, ко-

торая даетъ здѣсь новыя и неожиданныя сочетанія, но матеріалъ для нихъ получаетъ все же отъ предшествующихъ поколѣній. Далѣе, воспитаніе свое эти люди получаютъ опять-таки въ средѣ того общества, къ которому они принадлежатъ. Подъ вліяніемъ окружающей среды складывается все ихъ міровоззрѣніе, воспитываются ихъ идеалы. Отъ общества получаютъ они и запасъ тѣхъ знаній, съ которымъ затѣмъ приступаютъ къ дѣйствіямъ. Вѣдь наука есть соціальный продуктъ, результатъ совмѣстной работы массы людей, и ни одинъ великій человѣкъ не обязанъ исключительно самому себѣ тѣми знаніями, которыми онъ пользуется для своихъ великихъ дѣяній. Наконецъ, и успѣхъ дѣйствій великихъ людей обусловливается тѣмъ, насколько такой человѣкъ сумѣлъ понять соціальныя потребности своей эпохи и при разрѣшеніи своихъ задачъ былъ понятъ и поддержанъ своими современниками. Иногда даже истинно великіе по своимъ личнымъ свойствамъ люди не оказываются великими въ исторіи, такъ какъ ихъ дѣйствія не имѣли сколько-нибудь важныхъ послѣдствій. Это — не во-время родившіеся геніи, которые не нашли себѣ отклика и пониманія въ окружающей средѣ, а потому и не могли ничего сдѣлать крупнаго по своимъ результатамъ [1]). И самъ Ницше въ своемъ позитивномъ періодѣ былъ близокъ къ такому взгляду на вещи. Вотъ что онъ пишетъ въ своемъ «Человѣческомъ, слишкомъ человѣческомъ» о великихъ политикахъ: «Относительно человѣка, который знаетъ толкъ въ погодѣ и за день ее предсказываетъ, народъ дѣлаетъ молчаливое заключеніе, что онъ и создаетъ погоду; точно такъ же даже ученые и образованные люди, раздѣляя подобное же суевѣріе, приписываютъ великимъ государственнымъ людямъ всѣ важныя измѣненія и конъюнктуры, которыя имѣли мѣсто во

---

[1]) „Verfehlte Genies“ по выраженію *Лампрехта*; см. его „Moderne Geschichtswissenschaft“ (1905 г.), стр. 101.

время ихъ управленія, какъ ихъ собственное дѣло, если только обнаруживается, что они объ этомъ кое-что знали раньше, чѣмъ другіе, и на этомъ строили свои расчеты; они, слѣдовательно, также принимаются за дѣлателей погоды, и эта вѣра является немаловажнымъ орудіемъ ихъ власти»[1]).

Исторія вовсе не въ такой степени вообще является дѣломъ великихъ людей, чтобы можно было переоцѣнивать ихъ значеніе. Конечно, появленіе великаго человѣка иногда бываетъ весьма желательнымъ. Онъ помогаетъ найти рѣзкое и рельефное выраженіе тѣмъ идеямъ, которыя не вполнѣ ясно носятся въ массахъ; онъ является тѣмъ естественнымъ центромъ, вокругъ котораго объединяются общественныя силы и организуются. А такое объединеніе необходимо, чтобы доставить торжество идеѣ. Но было бы ошибочно думать, что для всѣхъ этихъ процессовъ великіе люди безусловно необходимы. Если они во-время являются, то общественные процессы ускоряются. Но они не всегда являются, когда въ нихъ ощущается нужда; не всегда война родитъ героевъ. Въ такомъ случаѣ историческій процессъ получаетъ иной темпъ, иной характеръ, но онъ не долженъ необходимо останавливаться. То, что было бы выполнено быстрѣе и энергичнѣе при участіи великаго человѣка, выполняется медленнѣе и не въ столь блестящемъ видѣ усиліями обыкновенныхъ людей. Назрѣвшіе общественные процессы находятъ себѣ исходъ и въ томъ случаѣ, если по ходу вещей навстрѣчу имъ не явилось великихъ людей. Въ такомъ великомъ событіи, какъ «великая» французская революція, мы не встрѣчаемся съ особенно великими людьми. Этотъ процессъ выполненъ былъ силами среднихъ людей и народныхъ массъ [2]).

---

[1]) *Werke*, II, стр. 332.

[2]) См. къ этому *Lindner*, Geschichtsphilosophie (2-е изд. 1904 г.), стр. 73.

Къ числу несомнѣнно ложныхъ предпосылокъ, изъ которыхъ исходитъ Ницше при построеніи своей этики эпохи сверхчеловѣка, относится его воззрѣніе на знаніе и его значеніе. Ницше не признаетъ въ эту эпоху знанія: «Ничто не истинно, все дозволено» является его девизомъ, заимствованнымъ у ассасиновъ. Совершенно правильно отмѣчаетъ де-Роберти всю логическую невозможность такого противоположенія свободы и знанія [1]). Вѣдь свобода человѣка состоитъ въ возможности безпрепятственно проявлять свою власть надъ самимъ собою и надъ окружающимъ міромъ. Но для полученія подобной власти необходимымъ и первымъ условіемъ является знаніе: безъ знанія не можетъ быть и никакой силы, никакой власти. Поэтому знаніе и свобода тѣсно между собой связаны, взаимно обусловливаютъ другъ друга. «Исторія человѣчества, — говоритъ де-Роберти, — подтверждаетъ этотъ тезисъ въ малѣйшихъ деталяхъ. Она показываетъ самымъ убѣдительнымъ образомъ, милліонами самыхъ поразительныхъ примѣровъ, что невѣжество всегда фатально облекалось въ человѣческихъ обществахъ въ ту форму слабости и подлости, которая именуется притѣсненіемъ, деспотизмомъ, и что, наоборотъ, всякое увеличеніе знанія безусловно влекло за собой въ тѣхъ же соціальныхъ группахъ соотвѣтственное увеличеніе силы или власти, которая носитъ названіе свободы. Но историческіе факты не менѣе постоянно и рѣшительно доказываютъ наличность и обратнаго потока: духъ сервилизма повсюду парализуетъ полетъ свободнаго изслѣдованія, затрудняетъ побѣдное шествіе разума, осуждаетъ людей на застой въ самомъ презрѣнномъ невѣжествѣ; а свобода, въ особенности въ ея наиболѣе общей и элементарной формѣ, извѣстной подъ

---

[1]) *De Roberty*, стр. 28 сл. См. болѣе подробное развитіе и обоснованіе этой идеи въ *моей* вступительной статьѣ къ художественному изданію „Борцы за свободу и знаніе“ (М. 1905 г.).

именемъ политической свободы, приводитъ къ процвѣтанію, къ быстрому прогрессу всѣхъ отраслей знанія». Эти аксіомы недостаточно сознавались Ницше въ его послѣднихъ произведеніяхъ, когда онъ, провозглашая торжество свободнаго личнаго творчества, въ то же время отрицалъ значеніе и правомѣрность истины и знанія.

Естественно, что мыслителю, исходившему изъ столь недостаточныхъ и одностороннихъ предпосылокъ, не удалось создать содержательной и хорошо обоснованной этической теоріи, и что замокъ, воздвигнутый фантазіей Ницше для «сверхчеловѣка», на самомъ дѣлѣ оказался карточнымъ домикомъ.

X.

Въ заключеніе остановимся на положительныхъ сторонахъ философіи и этики Ницше. При всѣхъ своихъ недостаткахъ его произведенія, несомнѣнно, принадлежатъ къ числу самыхъ интересныхъ и во многихъ отношеніяхъ самыхъ поучительныхъ книгъ нашего времени.

Въ противоположность своему учителю Шопенгауэру Ницше очень быстро сдѣлался популярнымъ, много читаемымъ писателемъ. Его первое философское сочиненіе появилось въ 1872 г., а уже черезъ 20 лѣтъ онъ былъ моднымъ писателемъ, о немъ писали и его читали. Этотъ быстрый и громкій успѣхъ объясняется отчасти внѣшними свойствами произведеній Ницше, отчасти ихъ содержаніемъ.

Внѣшнія свойства, несомнѣнно, имѣли значеніе для успѣха нашего автора среди большой публики, такъ какъ это дѣйствительно выдающіяся свойства. Ницше, прежде всего, удивительный стилистъ, что составляетъ рѣдкость въ наше время вообще, а въ особенности въ нѣмецкой литературѣ. Онъ пишетъ сильнымъ, образнымъ языкомъ; многія его изреченія такъ мѣтки и сильны, что они несомнѣнно сдѣлаются

со временемъ ходячими поговорками; онъ мастеръ на удачные неологизмы. Вообще его стиль, по его собственному выраженію, есть не мертвая книжная рѣчь: этотъ стиль живетъ. Только въ самое послѣднее время творчества языкъ Ницше нѣсколько утратилъ свою силу: въ погонѣ за эпитетами и въ лихорадочной поспѣшности изложенія, Ницше иногда впадаетъ въ манерность и аффектацію; его становится подчасъ тяжело читать. Подобныя свойства стиля не всегда удобны для философскаго произведенія, но они, конечно, содѣйствуютъ успѣху книги, какъ общелитературнаго явленія.

Далѣе, въ наше быстро живущее время успѣху и популярности сочиненій Ницше значительно содѣйствуетъ и та форма отдѣльныхъ афоризмовъ, въ которую они облечены. Мы уже отмѣтили, что эта форма затрудняетъ систематическое воспроизведеніе доктрины Ницше и является одной изъ причинъ столь частыхъ у Ницше повтореній и противорѣчій. И она не совсѣмъ удобна для философскихъ произведеній. Но для читателя она имѣетъ свои преимущества. Ницше не заставляетъ своего читателя терять много времени. Каждый небольшой афоризмъ представляетъ вполнѣ законченное цѣлое. А такъ какъ, сверхъ того, афоризмы Ницше обыкновенно носятъ характеръ смѣлыхъ парадоксовъ, то чтеніе ихъ будитъ мысль, вызываетъ на размышленіе.

Наконецъ, Ницше, несомнѣнно, глубоко поэтическая натура. Его «Заратустра» является однимъ изъ самыхъ глубокихъ поэтическихъ произведеній. Здѣсь есть страницы, проникнутыя большимъ чувствомъ. Необыкновенно удался и самый стиль поэмы: подраженіе древнимъ религіознымъ произведеніямъ. Встрѣчаются у Ницше картины природы, набросанныя съ необычайной силой и мастерствомъ.

Но, конечно, не въ однихъ этихъ внѣшнихъ свойствахъ секретъ быстраго и громкаго успѣха Ницше. И по содержа-

нію его книги заключаютъ въ себѣ много цѣннаго и интереснаго.

Прежде всего, Ницше привлекаетъ вниманіе читателя своей страстной и безпощадной критикой нашей современной культуры. Онъ находитъ, что эта культура во всѣхъ отношеніяхъ есть культура вырожденія, культура декадентовъ. Онъ и самого себя считаетъ сыномъ своего времени, т.-е. декадентомъ; онъ только ставитъ себѣ въ заслугу, что онъ это понялъ и съ этимъ боролся [1]).

Предметомъ постоянныхъ нападеній Ницше служитъ современная ходячая мораль. Ницше называетъ ее моралью рабовъ и не находитъ достаточно сильныхъ эпитетовъ, чтобы выразить свое къ ней презрѣніе. Конечно, эта рѣзкая критика преувеличена. Мы видѣли, что эта мораль, поддерживая столь ненавистные Ницше стадные инстинкты, является неизбѣжнымъ продуктомъ соціальной природы человѣка. Ницше преувеличиваетъ выгоды одиночества на счетъ жизни въ человѣческомъ обществѣ, забывая, что ни одинъ человѣкъ не былъ бы не только философомъ, но и вообще разумнымъ существомъ, если бы онъ на всю свою жизнь лишенъ былъ общества людей. Но есть и доля истины въ нападеніяхъ Ницше. Мы въ настоящее время слишкомъ увлекаемся соціальной стороной морали, слишкомъ заботимся о необходимой для общежитія нивелировкѣ людей и мало придаемъ значенія личной силѣ и развитію личныхъ особенностей. Соціальныя проблемы въ морали берутъ перевѣсъ надъ вопросами личнаго самоусовершенствованія. Мы очень много думаемъ объ обезпеченности и спокойствіи нашего существованія и недостаточно цѣнимъ то удовлетвореніе и то счастіе, которое дѣятельнымъ натурамъ доставляетъ самый процессъ борьбы. Съ этой стороны наша современная мораль представлялась Ницше слишкомъ изнѣживающей, разслабляю-

---

1) *Werke*, VIII, стр. 1.

щей человѣка. Вотъ почему Ницше издѣвается надъ современнымъ проповѣдникомъ ходячей морали и говоритъ, что его ученіе состоитъ въ проповѣди бодрствованія только, какъ состоянія, готовящаго ко сну. Вотъ почему онъ влагаетъ въ уста этого проповѣдника знаменитое изреченіе о почтеніи къ начальству: «Уважай начальство и повиновеніе и даже начальство съ кривыми ногами. Такъ хочетъ хорошій сонъ! Чѣмъ я виноватъ, что власть охотно ходитъ на кривыхъ ногахъ» [1])? Вотъ почему онъ произноситъ свои филиппики противъ современной демократіи и ея доктрины равенства всѣхъ людей; онъ боится, что за этимъ равенствомъ исчезнетъ необходимое уваженіе и вниманіе къ индивидуальнымъ особенностямъ и наступитъ новое порабощеніе личности. При этомъ, конечно, Ницше, благодаря свойственной ему страстности и любви къ парадоксамъ, хватаетъ черезъ край; въ погонѣ за личной свободой противъ демократической нивелировки онъ приходитъ къ полному отрицанію демократіи и къ возстановленію античнаго порабощенія массъ для свободнаго развитія нѣсколькихъ единицъ. Мыслитель болѣе спокойный, конечно, сумѣлъ бы примирить демократію съ личной свободой и показать, что именно правильно понимаемая демократія и правильно понимаемый принципъ равенства одни только и могутъ обезпечить личную свободу. Да и въ представленіяхъ своихъ о сильной личности Ницше грѣшитъ чрезмѣрнымъ подчасъ подчеркиваніемъ чисто животной, грубой силы.

Недоволенъ Ницше и современной наукой. Уже въ 1873 г. онъ возмущался тѣмъ, что наука разбивается теперь на мелкія спеціальности, при чемъ ученые даже не задаются вопросомъ, какое значеніе для общекультурнаго развитія человѣчества могутъ имѣть ихъ спеціальныя изысканія. Современному ученому, жаловался онъ, «кажется дозволи-

---

[1]) *Werke*, VI, стр. 37 и сл.

тельнымъ растрачивать жизнь на вопросы, отвѣтъ на которые по существу могъ бы быть важнымъ лишь для того, кому обезпечено вѣчное существованіе» [1]). А въ «Заратустрѣ» нападенія усиливаются. Ницше сравниваетъ ученыхъ съ часами, безъ обмана показывающими часъ и при этомъ производящими скромный шумъ. Онъ съ ужасомъ говоритъ о встрѣчаемыхъ имъ въ современномъ обществѣ «обратныхъ калѣкахъ», т.-е. о людяхъ, «которыхъ недостаетъ всего, но которые что-нибудь одно имѣютъ въ излишнемъ количествѣ», о «людяхъ, которые представляютъ собою только одинъ глазъ, или одинъ большой ротъ, или одинъ большой животъ», и которыхъ называютъ, однако, великими людьми, геніями [2]). Онъ горячо предостерегаетъ отъ ученыхъ: «Остерегайтесь и ученыхъ. Они васъ ненавидятъ, ибо они безплодны. У нихъ холодные высохшіе глаза, передъ ними каждая птица ощипана. Они кичатся тѣмъ, что не лгутъ; но отсутствіе силы ко лжи не есть еще любовь къ истинѣ. Остерегайтесь! Свобода отъ лихорадки еще далеко не есть познаніе. Я не вѣрю замороженнымъ душамъ. Кто не умѣетъ лгать, тотъ не знаетъ, что такое истина» [3]). И въ этихъ нападеніяхъ есть правда. Дѣйствительно, современные ученые при той спеціализаціи, которая теперь по необходимости установилась въ области науки, слишкомъ мало придаютъ обыкновенно значенія выработкѣ общефилософскаго міросозерцанія. Это приводитъ къ тому, что они теряются въ мелочахъ своей спеціальной области и утрачиваютъ связь съ жизнью и ея запросами. А между тѣмъ общія концепціи намъ нужны не менѣе, чѣмъ спеціальныя работы. Мы живемъ въ переходную эпоху, которая страдаетъ именно отъ отсутствія прочно установившагося общаго міросозер-

---

[1]) *Werke*, I, стр. 229.
[2]) *Werke*, VI, стр. 204.
[3]) *Werke*, VI, стр. 422 и сл.

цанія. Скептицизмъ проникъ повсюду. Всѣ идеалы, которыми жили прежнія поколѣнія, подвергнуты строгой критикѣ и сомнѣнію; новыхъ взамѣнъ не установлено. Поиски за новыми идеалами и были главной заботой Ницше, его жизненной задачей. «Намъ необходима справедливость! И новое искупленіе! И новые философы! Моральная земля также кругла! И моральная земля имѣетъ своихъ антиподовъ! И антиподы имѣютъ право на существованіе! Такъ дайте же намъ открыть новый свѣтъ, — и не одинъ! На корабли, вы, философы!» [1]) Въ поискахъ этого «новаго свѣта» Ницше все подвергалъ уничтожающей, разрушительной критикѣ; для него не было ничего святого или запретнаго. Но при этомъ онъ преслѣдовалъ и положительную задачу. Одинъ только анализъ и критика его не удовлетворяли. Поэтому не могъ онъ симпатизировать и тѣмъ работникамъ науки, которые довольствуются мелочнымъ анализомъ и не ищутъ обобщающихъ синтезовъ, не думаютъ о выработкѣ положительныхъ идеаловъ.

Несомнѣнную заслугу Ницше составляетъ, далѣе, то, что онъ вновь подчеркнулъ значеніе, которое въ области этики имѣетъ эстетическій элементъ, чувство прекраснаго. Сдѣлалъ онъ и это очень односторонне и съ большими преувеличеніями, но уже таковъ былъ этотъ мятущійся духъ. Тѣмъ не менѣе, значительная доля истины остается въ его разсужденіяхъ. Ницше возлагаетъ на высшихъ людей, на сверхлюдей обязанность вложить въ жизнь смыслъ, сдѣлать ее этимъ прекрасной и интересной. Мы видѣли, что эта задача именно съ точки зрѣнія общаго міровоззрѣнія Ницше, съ точки зрѣнія его теоріи вѣчнаго возврата вещей, является неразрѣшимой. Но самая задача поставлена правильно. Дѣйствительно нельзя строить этическихъ ученій, нельзя создавать идеаловъ, не зная смысла жизни. А такъ какъ познать

---

[1]) *Werke*, V, стр. 219.

этотъ смыслъ невозможно одними только средствами положительной науки—наше знаніе ограниченно,—то приходится прибѣгать для уразумѣнія міровой загадки и ко всѣмъ остальнымъ способностямъ человѣка, въ томъ числѣ и къ чувству прекраснаго; оно играетъ далеко не послѣднюю роль въ подобныхъ попыткахъ разрѣшить основныя проблемы бытія. Въ основѣ, однако, должна оставаться наука; чрезмѣрное къ ней пренебреженіе Ницше составляетъ и здѣсь крайность и односторонность.

Затѣмъ чувство прекраснаго имѣетъ значеніе и въ области практической морали. Человѣкъ, выработавшій себѣ извѣстныя этическія убѣжденія, долженъ примѣнять ихъ въ жизни, руководиться ими въ своихъ поступкахъ. Но это не значитъ, что такой человѣкъ на каждомъ шагу будетъ производить логическій анализъ всѣхъ своихъ мотивовъ, прежде чѣмъ принять рѣшеніе, которое стояло бы въ соотвѣтствіи съ его общими этическими убѣжденіями. Для такого анализа жизнь обыкновенно и не оставляетъ достаточно времени. Тутъ помогаетъ особое этическое чувство, которое стоитъ очень близко къ эстетическому. Человѣкъ вырабатываетъ себѣ особый «стиль жизни» и стремится сохранять этотъ стиль въ своихъ отдѣльныхъ поступкахъ. При этомъ условіи внутренняя жизнь человѣка дѣлается подобной художественному произведенію, въ которомъ всѣ части приведены въ гармоническое согласованіе между собою. «Только когда все единичное въ нашей жизни содѣйствуетъ красотѣ яснаго и единаго, лишеннаго противорѣчій общаго образа, можетъ въ нашемъ внутреннемъ мірѣ царить спокойствіе и удовлетвореніе; только когда мы продолжаемъ преобразовывать нашъ внутренній міръ въ направленіи этого высшаго совершенствованія, мы даемъ и внѣшнему міру высшую цѣнность, которую онъ можетъ пріобрѣсти. И альтруистическимъ требованіямъ мы можемъ удовлетворить въ высшемъ смыслѣ только такимъ стремленіемъ. Только тотъ можетъ дать наибольшее

своимъ ближнимъ, кто довелъ свое внутреннее существо до высшаго совершенства. Развить нашу жизнь въ такое гармоничное цѣлое, создать стиль жизни, который въ каждомъ нашемъ словѣ и въ каждомъ движеніи свидѣтельствовалъ бы о единствѣ нашего внутренняго міра, вотъ наша этическая задача; задача эта различна для каждаго, такъ какъ наши цѣнности и цѣли нашего развитія зависятъ отъ индивидуальныхъ задатковъ и условій развитія, въ особенности отъ отношеній къ окружающимъ насъ людямъ, къ нашему положенію внутри государственнаго общежитія; задача эта никогда не кончается, такъ какъ нашъ опытъ никогда не перестаетъ доставлять намъ новый матеріалъ, который мы должны включать въ нашу постройку. Работа надъ этой задачей сама въ себѣ заключаетъ свою цѣну и свою награду» [1]).

Ницше, несомнѣнно, правъ и въ томъ отношеніи, что въ основу своей этики онъ полагаетъ волю къ жизни. Нельзя построить удовлетворительной этической теоріи на почвѣ пессимистическаго міровоззрѣнія, отрицающаго всякую цѣнность жизни и проповѣдующаго ея уничтоженіе. На этомъ вопросѣ я надѣюсь впослѣдствіи остановиться особо, подвергнувъ разбору подобныя этическія построенія. Конечно, Ницше не далъ правильнаго изображенія самой воли къ жизни; мы видѣли, что его теорія, сводящая все къ власти, угнетенію и господству надъ слабыми, не соотвѣтствуетъ истинному характеру дѣла. Но самая мысль выдвинуть на первый планъ волю къ жизни, несомнѣнно, правильна. Она является противовѣсомъ отравляющему часто современныхъ культурныхъ людей пессимизму.

Есть истина и въ ученіи о сверхчеловѣкѣ. Въ сущности идея сверхчеловѣка можетъ быть принята, какъ аллегори-

---

[1]) *Cornelius*. „Einleitung in die Philosophie“, стр. 354 сл.

ческое изображеніе идеала и стремленія къ нему. Вѣдь и на самомъ дѣлѣ, если думать о безконечномъ моральномъ прогрессѣ человѣчества, то приходится допустить, что въ результатѣ моральной эволюціи люди не будутъ оставаться неизмѣнными, и что люди, достигшіе моральнаго совершенства, будутъ не тѣми уже людьми, которыхъ мы знаемъ. Проникаясь подобнымъ идеаломъ, каждый изъ насъ сознаетъ, что, содѣйствуя моральному прогрессу, онъ работаетъ для будущаго. Для каждаго изъ насъ современный человѣкъ представляется именно «мостомъ» къ будущему, канатомъ, протянутымъ между прошедшимъ и будущимъ. Вотъ почему и у другихъ этическихъ писателей мы находимъ странички, напоминающія аналогичныя разсужденія Ницше. Спенсеръ заканчиваетъ свою «Этику» словами: «Въ будущемъ высшимъ стремленіемъ благотворящаго будетъ получить долю участія — хотя бы даже совершенно неопредѣленную и неизвѣстную — «въ созданіи человѣка». Опытъ показываетъ отъ времени до времени, что въ преслѣдованіи совершенно безкорыстныхъ цѣлей можетъ заключаться высокій интересъ, и съ теченіемъ времени будутъ встрѣчаться все больше и больше личностей, безкорыстною цѣлью которыхъ будетъ дальнѣйшая эволюція человѣчества. Взирая съ высоты мышленія на эту отдаленную жизнь человѣческаго рода, пользоваться которой придется не имъ, а только отдаленному потомству, они найдутъ удовлетвореніе въ сознаніи, что они также содѣйствовали движенію общества впередъ къ ея осуществленію» [1]). А Гюйо, мыслитель, во многомъ сходящійся съ Ницше, хотя болѣе уравновѣшенный и спокойный, высказываетъ догадки, еще болѣе близкія по характеру къ мечтаніямъ Ницше о сверхчеловѣчествѣ. «Эволюція, — говоритъ онъ, — могла и должна была производить виды, типы, высшіе, чѣмъ наше человѣчество; невѣроятно,

---

[1]) *Спенсеръ.* „Основанія этики“, т. II, стр. 233.

чтобы мы были послѣднею ступенью жизни, мысли и любви. Кто поручится за то, что эволюція не сможетъ или уже не смогла произвести то, что древніе называли «богами»? [1])

Но, конечно, единственнымъ путемъ къ такому усовершенствованію можетъ быть не искусственное воспитаніе отдѣльныхъ экземпляровъ высшихъ людей, а повышеніе уровня массъ, ихъ производящихъ. Ницше, какъ мы уже неоднократно указывали, былъ неправъ въ своемъ презрѣніи къ массамъ. Но затѣмъ онъ былъ совершенно правъ, когда возставалъ противъ грубаго эвдемонизма и утилитаризма въ морали. Не въ состояніи пассивной удовлетворенности видѣлъ онъ истинное счастіе человѣка, но въ творческой дѣятельности, захватывающей насъ самымъ своимъ процессомъ. Только этимъ путемъ можно итти къ моральному совершенствованію. «Соціалисты, — пишетъ онъ [2]), — желаютъ возможно для многихъ установить довольство. Если дѣйствительно будетъ достигнута постоянная родина этого довольства — совершенное государство, то, благодаря такому довольству, будетъ разрушена почва, на которой вырастаетъ высшій интеллектъ и вообще сильный индивидъ: я разумѣю сильную энергію. Человѣчество сдѣлалось бы слишкомъ вялымъ, если бы было достигнуто это государство, чтобы еще производить геніевъ». Въ связи съ этими воззрѣніями стоитъ и характеристика «послѣднихъ людей» въ «Заратустрѣ». «Смотрите, я покажу вамъ послѣдняго человѣка. «Что такое любовь? Что такое творчество? Что такое тоска? Что такое звѣзда»? — такъ спрашиваетъ послѣдній человѣкъ и подмигиваетъ. Земля стала мала и на ней скачетъ послѣдній человѣкъ, который все дѣлаетъ маленькимъ. Его родъ неистребимъ, какъ земныя блохи; послѣдній человѣкъ очень долго живетъ. «Мы выдумали счастіе», — говорятъ послѣд-

---

[1]) *Guyau.* „L'irreligion de l'avenir", стр. 439.

[2]) *Werke*, II, стр. 221.

ніе люди и подмигиваютъ. Они оставили мѣстности, гдѣ тяжело было жить, ибо они нуждаются въ теплѣ. Они любятъ еще сосѣдей и жмутся къ нимъ, ибо они нуждаются въ теплѣ... Они еще работаютъ, такъ какъ работа есть развлеченіе. Но они заботятся, чтобы развлеченіе не утомляло. Нѣтъ больше богатыхъ и бѣдныхъ: и то, и другое слишкомъ отяготительно. Кто хочетъ теперь управлять? Кто еще хочетъ повиноваться? И то и другое слишкомъ отяготительно... Они умны и знаютъ все, что случилось: поэтому насмѣшкамъ нѣтъ конца. Они еще ссорятся между собою, но скоро мирятся, иначе разстраивается желудокъ. Они имѣютъ свое удовольствійце на день и свое удовольствійце на ночь: но они уважаютъ здоровье. «Мы выдумали счастіе», —говорятъ послѣдніе люди и подмигиваютъ» [1]).

Вотъ этому идеалу разслабляющей удовлетворенности Ницше противопоставлялъ свою проповѣдь великаго страданія и твердаго, неустрашимаго творчества. Его критика, какъ и всегда, нѣсколько преувеличена, но основная идея остается правильной: не въ удовлетворенности, не въ пассивности, а въ дѣятельности и творчествѣ долженъ искать человѣкъ своего счастія.

Больше всего подкупаетъ читателя Ницше своею личностью. Читая его произведенія, нельзя не чувствовать необычайной искренности и правдивости ихъ автора. Вся жизнь Ницше состояла въ упорномъ исканіи истины, при чемъ его пытливый умъ не могъ никогда надолго остановиться и успокоиться на какомъ-нибудь опредѣленномъ рѣшеніи. «Я— странникъ и любитель хожденія по горамъ,—говорилъ онъ въ своемъ сердцѣ, — я не люблю равнинъ и, кажется, не могу долго сидѣть на мѣстѣ» [2]). Эти странствованія не легко

---

[1]) *Werke*, VI, 19 сл.
[2]) *Werke*, VI, 223.

ему давались. Съ болью въ сердцѣ разставался Ницше со своими кумирами, когда убѣждался, что они не могутъ болѣе его удовлетворить. Каждая неудача была для него новою душевною раной. Онъ самъ характеризуетъ свое настроеніе въ «Заратустрѣ», говоря, что пишетъ кровью. «Изъ всего написаннаго я люблю лишь то, что написано собственной кровью автора. Пиши кровью: тогда ты узнаешь, что кровь есть духъ... Кто пишетъ кровью и изреченіями, тотъ не хочетъ, чтобы его читали, но хочетъ, чтобы его учили наизусть» [1]).

Истиннаго пути, однако, Ницше найти не удалось. И послѣдняя его философія — философія Заратустры — не была истиной. Ницше самъ это чувствовалъ порою и со свойственной ему правдивостью не скрывалъ этого. Въ «Заратустрѣ» есть странички, проникнутыя настоящимъ трагизмомъ этого сомнѣнія въ истинности возвѣщаемаго ученія. «Солнце уже давно зашло; лугъ покрылся влагою, изъ лѣсовъ повѣяло прохладой. Что-то незнакомое тѣснится ко мнѣ и задумчиво на меня смотритъ. Какъ! Ты живъ еще, Заратустра? Почему? Для чего? Отчего? Куда? Гдѣ? Какъ? Развѣ не глупо еще продолжать жить? — Ахъ, мои друзья, это вечеръ заставляетъ меня ставить такіе вопросы! Простите мнѣ мою печаль! Былъ вечеръ: простите мнѣ, что былъ вечеръ!». «Юноша отвѣтилъ: я вѣрю Заратустрѣ. Но Заратустра покачалъ головой и засмѣялся. Вѣра не даетъ блаженства,— сказалъ онъ,— особенно вѣра въ меня. Но допустимъ, что кто-нибудь совершенно серьезно скажетъ, что поэты слишкомъ много лгутъ; онъ вполнѣ правъ: мы слишкомъ много лжемъ. Мы слишкомъ мало знаемъ и плохіе ученики: а потому мы и должны лгать. И кто изъ насъ, поэтовъ, не поддѣлывалъ свое вино? Много ядовитыхъ смѣсей изготовлено въ нашихъ погребахъ, много неописуемаго

---

[1]) *Werke*, VI, 56.

тамъ сдѣлано. И такъ какъ мы мало знаемъ, то намъ очень нравятся нищіе духомъ, особенно, если это молоденькія женщины». Духъ тяжести, препятствующій странствіямъ по горамъ, обращается къ Заратустрѣ съ слѣдующими словами: «О Заратустра, ты, камень мудрости! Ты высоко закинулъ себя, но каждый брошенный камень долженъ упасть. О Заратустра, ты камень мудрости, ты метательный камень, ты разрушитель звѣздъ. Ты самъ себя закинулъ такъ высоко, но каждый брошенный камень долженъ упасть. Присужденный къ самому себѣ и къ своей каменной природѣ, о Заратустра, далеко бросилъ ты, конечно, камень, но на *тебя* упадетъ онъ обратно» [1]).

Эти опасенія сбылись: далеко закинутый камень дѣйствительно свалился на голову закинувшаго его: Ницше не выдержалъ самъ своей философіи и заплатилъ безуміемъ за свои страстные поиски новаго, истиннаго пути. Этого пути ему не удалось найти. Да и не могъ онъ его найти при избранныхъ имъ средствахъ; онъ былъ слишкомъ поэтомъ и мечтателемъ, чтобы создать прочную философскую и этическую теорію. Онъ слишкомъ мало придавалъ цѣны научному знанію и самъ признавался, какъ мы только что видѣли, что онъ плохой ученикъ и мало знаетъ. Поэтому строго научная этика устоитъ, несомнѣнно, передъ страстными нападеніями Ницше. Его «имморализмъ» ей не опасенъ. Но и она будетъ навсегда признательна Ницше за его тонкую и часто мѣткую критику ходячей морали и современной культуры. При всѣхъ своихъ недостаткахъ, Ницше, несомнѣнно, займетъ видное мѣсто среди мыслителей и поэтовъ XIX вѣка, и мы безусловно не можемъ согласиться съ рѣзкимъ и несправедливымъ приговоромъ французскаго критика, будто «Заратустра» есть только великолѣпная мраморная гроб-

---

[1]) *Werke*, VI, 159, 187, 229.

ница, заключающая въ себѣ пустоту [1]). Напротивъ, Ницше всегда останется для будущихъ поколѣній примѣромъ человѣка въ самомъ высокомъ смыслѣ, который всю свою жизнь, всѣ свои силы посвятилъ служенію идеалу и самоотверженному, доходящему до самозабвенія исканію истины, добра и красоты.

---

[1]) *Ed. Schuré* „Précurseurs et revoltés“ (1904 г.), стр. 182.

II.

Единственный и его собственность.

I.

Болѣе свободныя условія, въ которыя попала русская печать, даютъ возможность нашему обществу познакомиться со многими чрезвычайно любопытными произведеніями западно-европейской мысли, которыя прежде были намъ недоступны; строгая «фрейлейнъ», по остроумному сравненію кн. С. Н. Трубецкого, не позволяла намъ ихъ читать. Къ числу такихъ произведеній принадлежитъ книга Макса Штирнера, одного изъ родоначальниковъ современнаго индивидуалистическаго анархизма, озаглавленная: «Единственный и его собственность»; если не ошибаюсь, нѣмецкій подлинникъ этого сочиненія, вышедшаго въ свѣтъ еще въ 1845 г., остается до сихъ поръ запрещеннымъ въ Россіи, хотя въ Германіи онъ вошелъ въ составъ общедоступной по своей дешевизнѣ Рекламовской коллекціи; но русскихъ переводовъ появилось за короткое время уже нѣсколько [1]).

Идеи, которыя развиваетъ Штирнеръ (псевдонимъ, настоящее имя автора Каспаръ Шмидтъ) въ этомъ произведе-

---

[1]) Я пользуюсь переводомъ В. Ульриха, издан. книгоиздательства „Мысль“, 1906 г.

ніи, во многомъ напоминаютъ ученіе Ницше въ послѣднемъ періодѣ его творчества, въ періодѣ «Заратустры»; Штирнеръ отправляется отъ сходныхъ предпосылокъ и приходитъ къ апологичнымъ результатамъ; даже въ самой архитектоникѣ книги есть нѣчто общее съ произведеніями Ницше: книга страдаетъ отсутствіемъ строго логической системы распредѣленія матеріала, языкъ автора нерѣдко переходитъ въ тонъ отрывочныхъ и страстныхъ афоризмовъ. Но на сторонѣ Штирнера есть одно преимущество: хотя и его выводы и предпосылки, какъ мы убѣдимся, не свободны отъ внутреннихъ противорѣчій, но онъ все же, въ общемъ, гораздо послѣдовательнѣе и прямолинейнѣе въ своихъ построеніяхъ, нежели Ницше. Поэтому книга Штирнера представляетъ незамѣнимый матеріалъ для провѣрки основъ индивидуализма и имморализма. Штирнеръ можетъ быть названъ имморалистомъ еще въ большей степени, чѣмъ Ницше, хотя самое слово это было изобрѣтено послѣднимъ [1]).

Штирнеръ начинаетъ свою книгу съ разрушенія всѣхъ кумировъ и идеаловъ человѣчества. Ему необходима основательная разрушительная работа, чтобы очистить почву для сооруженія новаго ученія о человѣкѣ и его задачахъ. Онъ является врагомъ и отрицателемъ всего того, что ему представляется нереальнымъ элементомъ господствующаго міровоззрѣнія; онъ ведетъ смертельный бой съ массой привидѣній, сущностей, абстракцій, въ рабство которыхъ, по его мнѣнію, до сихъ поръ постоянно отдавались люди. Каждая историческая эпоха имѣетъ своихъ поработителей въ видѣ такихъ «абстракцій». Исконная ошибка человѣчества состояла именно въ томъ, что оно постоянно служило абстракціямъ, идеямъ, и ставило ихъ выше того, что составляетъ единственную реальность — человѣческаго индивида, какъ онъ есть, со всѣми его свойствами и конкретными

---

[1]) Ницше съ книгой Штирнера не былъ знакомъ.

особенностями. «Чего-чего только не считаютъ моимъ дѣломъ. Прежде всего доброе дѣло, затѣмъ — дѣло Божіе, дѣло человѣчества, истину, свободу, гуманность, справедливость, далѣе — дѣла моего народа, моего государя, моей отчизны; дѣло духа и многое множество иныхъ дѣлъ. Только *мое* собственное дѣло никогда не должно быть моимъ дѣломъ: «Долой эгоиста, помышляющаго только о себѣ». Такъ начинаетъ Штирнеръ свое изложеніе (стр. 3).

Штирнеръ проводитъ различіе между людьми стараго времени, куда онъ относитъ міръ дохристіанскій, и людьми новаго времени, при чемъ онъ въ особомъ отдѣлѣ останавливается на людяхъ «свободныхъ», какъ на «новѣйшей группѣ среди людей новаго времени» (стр. 65). — Древность въ его глазахъ характеризуется той зависимостью, въ которую люди ставили себя отъ внѣшняго, чувственнаго міра, отъ міра вещей. «Негритянство отмѣчаетъ собою древность, эпоху зависимости отъ вещей, зависимости отъ того, какъ ѣстъ пѣтухъ свой кормъ, какъ летаетъ птица, отъ чоха человѣка, отъ грома и молніи, отъ шума, производимаго деревьями священной рощи, и т. д.» (стр. 45.) «Итакъ, чего же домогалась древность? Она искала истиннаго наслажденія, подлинной житейской услады, а въ конечномъ счетѣ — истинной жизни» (стр. 15). Хотя античные люди и боролись сильно и мужественно противъ ига вещей, но это иго они должны были признать. Лишь много времени спустя они познали, что «истинная жизнь» есть не та жизнь, которую они проводили въ борьбѣ противъ вещей міра, а духовная, отъ вещей отрекающаяся жизнь, и, когда они это сознали, они стали христіанами, т.-е. людьми «новыми», и новаторами относительно людей стараго времени. Но жизнь, отрекающаяся отъ вещей, или духовная жизнь, питается уже не соками природы, она «живетъ идеей» и потому является уже не «жизнью», а «мышленіемъ» (стр. 15). — Христіанство создало для личности новое раб-

ство: оно объявило личность подъ господствомъ «духа». Штирнеръ считаетъ духъ абстракціей, которая ничего общаго не имѣетъ съ единственной признаваемой имъ реальностью: тѣлеснымъ человѣкомъ со всѣми его конкретными свойствами. Онъ называетъ монгольствомъ эпоху, поставившую людей въ зависимость отъ рефлексіи, эпоху христіанскую, и видитъ историческое назначеніе кавказской расы въ борьбѣ съ «небомъ», въ окончательномъ уничтоженіи «неба» (стр. 45—46). Религія ему представляется «кабалой въ примѣненіи ко *мнѣ: я* закабаленъ, *я* не свободенъ»; свободой религія оказывается только въ примѣненіи къ духу: духъ свободенъ или обладаетъ свободой духа (стр. 33). — Борьба съ духомъ и съ религіей далеко еще не закончена. Современный либерализмъ представляется Штирнеру насквозь пропитаннымъ религіозными вѣяніями. Правда, либералы и атеисты отказываются отъ христіанскаго Бога; но они создаютъ новыхъ боговъ, отдаютъ человѣка въ рабство другимъ абстракціямъ, идеямъ, привидѣніямъ. Политическій либерализмъ со временъ французской революціи толкуетъ о свободѣ. Но эта свобода сводится только къ уничтоженію произвола отдѣльныхъ лицъ и къ отдачѣ личности въ рабство закона. Свободнымъ оказывается исключительно государство, т.-е. въ глазахъ Штирнера — абстракція, привидѣніе; личность же продолжаетъ оставаться вполнѣ несвободной. При такихъ условіяхъ «мы обращаемся въ рабовъ на законномъ основаніи» (стр. 73). «Воображаемое я, идея, каковой представляется нація, выступила на сцену, чтобы дѣйствовать активно, т.-е. отдѣльные индивиды обратили себя въ орудіе этой идеи и стали дѣйствовать въ качествѣ «гражданъ» (стр. 74). «Господинъ былъ обособленъ отъ отдѣльнаго человѣка, отъ «эгоиста», чтобы превратиться въ привидѣніе, въ законъ или государство» (стр. 97). Поэтому, въ сущности, «всякое государство есть деспотія, независимо отъ того, сколько въ немъ деспотовъ:

одинъ ли только, или много, или въ немъ, какъ въ республикѣ, господствуютъ всѣ поголовно, при чемъ одинъ деспотизируетъ другого. Это имѣетъ мѣсто въ томъ случаѣ, если данный законъ, какъ выраженіе мнѣнія и воли народнаго собранія, становится закономъ для отдѣльнаго индивида, который обязуется повиноваться ему, или обязанъ по отношенію къ нему послушаніемъ. Дѣло не измѣнилось бы и въ томъ случаѣ, если каждый изъ отдѣльныхъ представителей народа изъявилъ бы ту же волю, и если такимъ образомъ осуществилась бы «всеобщая воля». Развѣ моей волей, изъявленной вчера, я не былъ бы связанъ сегодня и позднѣе? Моя воля въ этомъ случаѣ какъ бы застываетъ. Противная устойчивость. Мое созданіе — изъявленная мною воля — стало бы моимъ повелителемъ. Я же, создатель, былъ бы стѣсненъ и ограниченъ въ своей волѣ, былъ бы задержанъ въ своемъ развитіи и разложеніи. За то, что я вчера учинилъ глупость, я обязался бы всю жизнь быть глупцомъ» (стр. 131). «Народная свобода есть не моя свобода» (стр. 143). «Республика есть та же абсолютная монархія» (стр. 152). — Еще въ большей степени несвободными грозятъ сдѣлать насъ коммунисты и соціалисты: политическій либерализмъ оставляетъ личности, по крайней мѣрѣ, частную собственность; коммунизмъ и соціализмъ у нея отнимаютъ и это достояніе, такъ какъ обладать собственностью можетъ только общество. «Общество, подобно націи политиковъ, есть только «духъ», а его тѣло есть только призракъ» (стр. 78). «Передъ лицомъ верховнаго собственника мы станемъ всѣ въ равной мѣрѣ «оборванцами». Въ настоящее время одинъ человѣкъ еще опредѣляется другимъ, какъ «оборванецъ, голякъ»; но тогда такая оцѣнка прекратится, мы всѣ обратимся въ оборванцевъ и всю совокупность нашего коммунистическаго общества мы можемъ наименовать «сбродомъ оборванцевъ» (стр. 79). — Наконецъ, ученіе современныхъ «гуманистовъ», въ родѣ

Фейербаха, которые на мѣсто Бога подставляютъ «человѣка» вообще и говорятъ о развитіи человѣчности, гуманности, также отдаетъ личность въ рабство. Вѣдь для гуманистовъ имѣютъ положительную цѣнность только тѣ свойства личности, которыя совпадаютъ съ ихъ общимъ представленіемъ о человѣкѣ, а отдѣльная конкретная личность со всѣми ея особенностями опять лишена признанія. «Кто мечтаетъ о «человѣкѣ въ себѣ», тотъ упускаетъ изъ виду личность человѣческую и вращается въ кругу идеальныхъ святыхъ интересовъ. Абстрактный «человѣкъ въ себѣ» не есть вѣдь личность, онъ — идеалъ, онъ — привидѣніе, или духъ» (стр. 53).

Такимъ образомъ, заключаетъ Штирнеръ, въ теченіе всей исторіи человѣчества мы находимъ только порабощеніе личности разнымъ абстракціямъ, привидѣніямъ, но не встрѣчаемся съ настоящей «самобытной» личностью. Свобода, о которой шла рѣчь въ освободительныхъ движеніяхъ, не есть на самомъ дѣлѣ свобода человѣческой личности. «Политическая свобода означаетъ, что polis — государство, свободно; религіозная свобода означаетъ, что религія свободна, подобно тому, какъ и свобода совѣсти означаетъ, что свободна совѣсть; слѣдовательно, это не значитъ, что я независимъ, свободенъ отъ государства, отъ религіи, отъ совѣсти, или что я избавился отъ нихъ. Это не значитъ, что я свободенъ, это значитъ только, что нѣкоторая сила, господствующая надо мной и угнетающая меня, свободна; что свободенъ тотъ или иной изъ моихъ властителей: государство, религія, совѣсть, — всѣ эти повелители обращаютъ меня въ раба, и ихъ освобожденіе есть мое порабощеніе» (стр. 71).

Штирнеръ отрицаетъ не только всѣ эти абстракціи, но онъ отрицаетъ и самую истину, какъ нѣчто обязательное для личности, стоящее надъ ней. «Для меня совершенно все равно, кто побѣдитъ — Богъ ли, или истина; прежде всего и паче всего побѣдить желаю я» (стр. 230). Исти-

ной въ его глазахъ является все то, что ему въ каждый моментъ нравится, доставляетъ усладу (стр. 238); каждый моментъ онъ воленъ отступиться отъ прежняго образа мыслей, и онъ называетъ такое отношеніе господствомъ надъ своими мыслями. «Ставъ собственникомъ мыслей, я, разумѣется, и эту свою собственность буду отстаивать и охранять, какъ я отстаивалъ и вещную собственность; но въ то же время я буду съ усмѣшкой слѣдить за исходомъ борьбы, съ усмѣшкой буду прикрывать своимъ щитомъ трупы моихъ мыслей и вѣрованій, и улыбаясь я буду торжествовать, если въ борьбѣ меня преодолѣютъ. Въ томъ-то и заключается юморъ» (стр. 239). И о своей книгѣ Штирнеръ заявляетъ: «Мои мысли я высказываю не ради васъ и даже не ради истины. Нѣтъ! Я пою, какъ поетъ птаха, которая гнѣздится тамъ, на вѣткахъ, и моя пѣснь, свободно льющаяся изъ моей груди, мнѣ служитъ вполнѣ достаточной наградой. Я пою, потому что я — пѣвецъ, и вами пользуюсь при этомъ, потому что мнѣ необходимы слушатели» (стр. 199). Автора не интересуетъ даже то, какіе плоды принесутъ высказанныя имъ мысли: «Если бы я зналъ навѣрно, что изъ этихъ мысленныхъ сѣмянъ вырастетъ кровопролитная война и гибель многихъ поколѣній, я все-таки не пересталъ бы сѣять эти сѣмена. Дѣлайте съ ними, что хотите, это — ваше дѣло, а меня оно нисколько не касается» (стр. 199).

Устранивъ съ своего пути всѣ тѣ предразсудки, которые до сихъ поръ загромождали дорогу свободному развитію человѣка, Штирнеръ сооружаетъ свое собственное положительное ученіе. Онъ считаетъ необходимымъ измѣнить самый фундаментъ сооружаемаго зданія. «И Богъ и человѣчество обосновали свое дѣло ни на чемъ, т.-е. только на самихъ себѣ. Попробую и я обосновать свое дѣло на себѣ самомъ, ибо, подобно Богу, тоже представляю отрицаніе всего остального, я тоже составляю все мое, я тоже — Единственный»

(стр. 4). Мы уже знаемъ, что Штирнеръ высказывается противъ понятія свободы въ общепринятомъ смыслѣ этого слова; всѣ извѣстныя намъ «свободы» для личности знаменуютъ только ея порабощеніе. Въ противовѣсъ этому понятію онъ выдвигаетъ свое: «самобытность» и слѣдующимъ образомъ рисуетъ самобытную личность. «Самимъ собою я бываю не тогда, когда мною завладѣваетъ чувственность или что-либо иное (Богъ, человѣчество, начальство, законъ, государство, церковь и т. д.), а тогда, когда я самъ собою овладѣваю; что только полезно мнѣ, лицу самобытному и себѣ самому принадлежащему, того и добивается мое своекорыстіе» (стр. 114). Только тѣлесно-реальное существо, отдѣльная конкретная личность представляется ему дѣйствительностью, и эта личность не должна себя ничѣмъ ограничивать (стр. 116—117, 142). Мы знаемъ уже, что для самобытной личности не существуетъ ничего объективно принудительнаго; ее не связываетъ ни истина, ни добро или зло, ни общее благо, ни право, ни нравственность. «Тысячи старыхъ дѣвъ, посѣдѣвшихъ въ добродѣтели, не стоятъ даже и единой вольной гризетки» (стр. 42). Ни общество ни государство не составляютъ авторитета для такой личности. Она знаетъ только свою волю и пользуется своей силой для ея удовлетворенія. Самобытное я называетъ своею собственностью то, что оно можетъ захватить, и собственность эта продолжается до тѣхъ поръ, пока хватаетъ силы, чтобы ее отстоять. Нѣтъ необходимости уважать другихъ людей: ихъ дѣло — стоять за себя и заставлять считаться съ ихъ собственностью. Признается только «захватное право» (стр. 128); даже духовныхъ святынь не существуетъ: никто не обязанъ считаться съ тѣмъ, что дорого другому (стр. 187, 229).

«Какая разница между свободой и самобытностью? Самобытность — это совокупность всего моего существа и бытія, это я самъ. Свободенъ я отъ того, отъ чего я избавился, а самобытенъ въ томъ, что въ моей власти, или въ чемъ я

властенъ» (стр. 106). «Чѣмъ ты можешь быть, тѣмъ ты и въ правѣ быть. Всякое право и всякое полномочіе я вывожу и черпаю изъ самого себя, я въ правѣ дѣлать все, что въ моихъ силахъ. Я въ правѣ низложить Зевеса, Іегову, Бога и т. д., если могу; а если не могу, тогда эти боги будутъ правы относительно меня, будутъ сильнѣе меня, а потому я долженъ буду преклониться передъ ихъ правомъ и силой въ безсильномъ «страхѣ божіемъ», я долженъ буду соблюдать ихъ заповѣди и буду считать себя правымъ во всемъ томъ, что я ни совершу согласно ихъ праву. Я только того не въ правѣ дѣлать, чего я не могу исполнить вполнѣ свободно и сознательно, т.-е. того, на что я самъ себя не уполномочилъ» (стр. 126). Въ сущности, и говорить о правѣ невозможно: Штирнеръ признаетъ только насиліе, а не право, какъ результатъ какого-либо внѣшняго авторитета, и дѣлаетъ въ этомъ смыслѣ особую оговорку (стр. 140). «Лишь то, чего я не могу осилить и преодолѣть, урѣзываетъ и ограничиваетъ мою власть» (стр. 142). «Итакъ, что же такое моя собственность? Только то, что обрѣтается въ моей власти. На какого же рода собственность я имѣю право? На всякую, какою только я смогу овладѣть. Правомъ собственности я надѣляю себя самъ; присвоивая себѣ собственность, я надѣляю себя мощью собственника, полномочіемъ или захватнымъ правомъ» (стр. 172). «Самобытность не признаетъ никакихъ заповѣдей «вѣрности, привязанности» и т. д.; самобытность разрѣшаетъ все, даже и измѣну и ренегатство (стр. 158). «Надъ вратами современности красуется не античная, аполлоновская максима «познай себя», а другая надпись: «Реализуй цѣнность твоего *я*» (стр. 211).

Такимъ образомъ эгоистъ стоитъ выше всего міра; міръ для него есть только объектъ его господства. «Мое отношеніе къ міру сводится къ тому, что я «потребляю» его и пользуюсь имъ въ цѣляхъ самонаслажденія, а всякое общеніе съ людьми сводится къ использованію міра и служитъ

мнѣ для самонаслажденія» (стр. 214). Эта общая мысль проводится въ полной послѣдовательности. Напримѣръ, Штирнеръ не отрицаетъ любви: я могу любить людей; но при этомъ я люблю ихъ только, какъ объекты моего наслажденія (стр. 195, 197). Эгоистъ не отвергаетъ и науки; но онъ цѣнитъ науку лишь настолько, насколько можетъ ею пользоваться для увеличенія своей мощи (стр. 114). Не отвергается, наконецъ, и общественность: Штирнеръ неоднократно говоритъ о «союзахъ эгоистовъ» (120, 209—210); но въ этихъ союзахъ нѣтъ никакой принудительности, никакой заботы объ общемъ благѣ: всякій вступаетъ въ нихъ только себя ради, т.-е. для своихъ личныхъ выгодъ, и пребываетъ въ союзѣ до тѣхъ поръ, пока это ему выгодно. Какъ мы уже видѣли, по ученію Штирнера никто не связанъ своимъ словомъ и постоянно можетъ отступиться отъ разъ даннаго обѣщанія (стр. 131, 207); поэтому и союзы эгоистовъ совершенно свободно расторжимы.

Какимъ же образомъ можно достичь такого состоянія, когда же явится это царство самобытныхъ личностей? Единственнымъ путемъ къ этому Штирнеръ считаетъ возстаніе личности, сознавшей себя, противъ всѣхъ абстракцій и привидѣній, лишившихъ ее самобытности. Это не есть революція; съ понятіемъ революціи связано стремленіе къ усовершенствованію государства (стр. 74); это есть полное возстаніе самобытной личности противъ общества и государства въ принципѣ. «Революція велитъ созидать учрежденія, а возмущеніе требуетъ внутренняго роста и возвышенія» (стр. 212). Неимущимъ нечего ожидать какихъ-либо подачекъ отъ государства или общества; только на свою силу должны они разсчитывать; только въ «войнѣ всѣхъ противъ всѣхъ» обрѣтутъ они то, въ чемъ нуждаются (стр. 173—174).

Каковъ будетъ порядокъ, который установится въ результатѣ возмущенія, Штирнеръ не берется предсказывать. «Меня могутъ спросить: но какъ же быть тогда, когда не-

имѣющіе осмѣлятся? Какого рода соглашеніе будетъ мыслимо тогда? Но вопросъ этотъ равносиленъ требованію, чтобы я предсказалъ ребенку его будущность по расположенію тѣхъ звѣздъ, какія были видны въ моментъ его рожденія. Что станетъ дѣлать рабъ, когда онъ разобьетъ свои оковы, это будетъ потомъ видно» (стр. 174).

«Я представляюсь не однимъ изъ многихъ другихъ я,— пишетъ Штирнеръ въ заключеніе своихъ разсужденій, — но своимъ собственнымъ единымъ я: я — Единственный. Поэтому и всѣ мои потребности, дѣянія, — словомъ, все во мнѣ единственно. И только въ качествѣ такого единственнаго я, все я и присвояю себѣ въ собственность, какъ я же, въ качествѣ такого я, себя осуществляю и развиваю. Я развиваю себя не какъ человѣкъ, и развиваю въ себѣ не человѣка, но себя, мое я. Таковъ смыслъ Единственнаго» (стр. 241). «Я — собственникъ моей мощи, и таковымъ я становлюсь тогда, если сознаю себя Единственнымъ. Въ Единственномъ даже собственникъ-самобытникъ возвращается въ свое творческое ничто, которое его и породило. Всякое высшее существо вверху меня — Богъ ли, человѣкъ ли — умаляетъ чувство моей единственности и блѣднѣетъ лишь передъ лучезарнымъ солнцемъ этого созданія. Если на себѣ Единственномъ я утверждаю свое дѣло, тогда оно покоится на своемъ бренномъ и смертномъ творцѣ, который самъ же себя и «пожираетъ» и я могу заявить:

«Ничто — вотъ на чемъ я утвердилъ мое дѣло» (стр. 244).

Этой послѣдней фразой кончается и начинается книга Штирнера.

Такимъ образомъ, проповѣдникъ «Единственнаго и его собственности», въ сущности, приходитъ къ полнѣйшему нигилизму, котораго, впрочемъ, и не скрываетъ. Все сводится къ человѣческому индивиду, смертному и бренному; этотъ индивидъ занятъ пожираніемъ міра; а такъ какъ онъ

является и творцомъ этого міра, — разъ онъ Единственный, то иного творца и быть не можетъ, — то, пожирая міръ, онъ пожираетъ самого себя [1]). Дѣйствительно, въ результатѣ мы получаемъ «ничто» и на немъ утверждается вся система Штирнера.

II.

При всей своей близости къ доктринѣ «Заратустры», ученіе Штирнера все же существенно отъ нея отличается. Ницше не можетъ быть причисленъ къ анархистамъ. Признавая, подобно Штирнеру, главенство «самобытной» личности, Ницше, однако, дѣлаетъ оговорку, что этотъ принципъ примѣнимъ только къ сильнымъ аристократическимъ натурамъ, что его ученіе предназначено не для всѣхъ. Только сильныя, избранныя натуры могутъ руководиться идеаломъ самобытной личности, знающей лишь свою волю и не подчиняющейся никакому закону. Удѣломъ слабыхъ остается подчиненіе; сильные могутъ диктовать имъ свою волю. Ницше, такимъ образомъ, не оставляетъ мысли объ аристократіи сильныхъ, и «имморализмъ» не проведенъ у него до послѣднихъ консеквенцій. Признается принципіальное различіе между слабыми и сильными и законность господства послѣднихъ надъ первыми. Правда, Ницше не указываетъ того критерія, которымъ бы разграничивались высшія избранныя натуры отъ низшихъ, да и не можетъ его указать: въ мірѣ, гдѣ постоянно происходитъ «возвратъ всѣхъ вещей», который оказывается лишеннымъ всякаго положительнаго смысла, гдѣ нѣтъ ни верха ни низа, невозможно въ сущности проводить разграниченія, основанныя

---

[1]) Ср. стр. 225: „Первичное не вещи и не ихъ взглядъ, а я самъ, моя воля“... „Всякое сужденіе мое объ объектѣ есть созданіе моей воли“. См. также стр. 64, 122, 227.

на сравнительной оцѣнкѣ достоинствъ. Но Ницше, тѣмъ не менѣе, стоитъ за эти разграниченія.

Штирнеръ является болѣе послѣдовательнымъ въ своихъ построеніяхъ, чѣмъ Ницше. Онъ не признаетъ ни для кого иного положенія, кромѣ руководства въ своихъ поступкахъ произволомъ, и отвергаетъ всякія объективныя нормы поведенія. Проповѣдуя «войну всѣхъ противъ всѣхъ», онъ выступаетъ защитникомъ полнѣйшаго и радикальнѣйшаго имморализма. Каждый человѣкъ является Единственнымъ, обладателемъ міра, какъ предмета своей эгоистической эксплуатаціи, какъ своей собственности. Штирнеръ отрицаетъ всякій внѣшній авторитетъ, всякую власть, исходящую извнѣ; границами права каждаго являются предѣлы его собственной силы. Право существуетъ, пока продолжается эта сила. Такимъ образомъ индивидуализмъ и субъективизмъ доведенъ до послѣднихъ предѣловъ; отрицается всякій моральный или юридическій авторитетъ. Трудно понять, почему Штирнеръ, который не признаетъ даже связующей силы даваемыхъ нами другъ другу обѣщаній и считаетъ въ войнѣ всѣхъ противъ всѣхъ допустимымъ предательство, измѣну и ренегатство, находитъ возможнымъ иногда упоминать о правѣ на довѣріе, которое мы можемъ предоставлять одинъ другому; строго говоря, подобныя упоминанія (стр. 202, 204) являются непослѣдовательностью въ его ученіи. Хотя онъ заявляетъ, что человѣкъ не долженъ становиться рабомъ «необузданной чувственности», а долженъ удовлетворять ей «по своему произволу» (стр. 227), но совершенно ясно, что никакихъ директивъ для этого произвола не существуетъ, и я не вижу, въ сущности, никакой разницы между рабомъ своей чувственности и человѣкомъ, руководящимся только своимъ произволомъ.

Оцѣнивая это ученіе, я долженъ сказать, что оно представляется еще менѣе примѣнимымъ на практикѣ и еще болѣе безсодержательнымъ въ смыслѣ идеала человѣческаго

поведенія, чѣмъ ученіе Ницше. Штирнеръ отправляется отъ столь же односторонних и невѣрныхъ предпосылокъ, какъ и Ницше, но будучи гораздо прямолинейнѣе, чѣмъ Ницше, въ своихъ построеніяхъ, получаетъ и выводы, еще менѣе приложимые къ жизни.

Едва ли можно подвергать ученіе Штирнера строго философской оцѣнкѣ и обсужденію. Съ этой точки зрѣнія оно сразу вызываетъ массу недоумѣній. Штирнеръ не даетъ намъ вполнѣ опредѣленной гносеологіи. Между тѣмъ, если провести въ этой области съ полной послѣдовательностью основныя предпосылки Штирнера, то, мнѣ кажется, мы совершенно неизбѣжно придемъ къ полнѣйшему солипсизму. Если я—Единственный, то, слѣдовательно, весь окружающій міръ есть не болѣе, какъ фантасмагорія, созданіе моего воображенія. Тогда привидѣніями окажутся не только государство, общество, право, нравственность, духъ, но и другіе люди; я не въ правѣ буду видѣть въ нихъ такихъ же мыслящихъ и чувствующихъ существъ, какъ я, потому что тогда трудно будетъ говорить обо мнѣ, какъ о Единственномъ, какъ о творцѣ міра. Штирнеръ не дѣлаетъ, однако, всѣхъ этихъ выводовъ. Онъ постоянно говоритъ о другихъ людяхъ, о моемъ къ нимъ отношеніи; даже о государствѣ и обществѣ, которые объявлены привидѣніями, онъ много разъ говоритъ, какъ о реальныхъ силахъ: съ ними нужно бороться, они могутъ на меня воздѣйствовать и т. п. Едва ли такія выраженія можно употреблять о «привидѣніяхъ», лишенныхъ реальности. И едва ли Штирнеръ остается вполнѣ послѣдователенъ, постоянно къ нимъ прибѣгая въ своей книгѣ (стр. 78 сл., 132, 149, 160, 167, 192 и т. д.).

Оставимъ всѣ эти возраженія. Примемъ систему Штирнера, какъ онъ самъ ее намъ излагаетъ, и посмотримъ, что могло бы изъ нея выйти при практической реализаціи его предположеній. Нетрудно убѣдиться, что ученіе Штирнера

само себя уничтожило бы при первомъ соприкосновеніи съ дѣйствительностью.

Въ противоположность къ анархистамъ-комунистамъ, въ родѣ Кропоткина, которые настолько убѣждены въ предустановленной гармоніи между людьми [1]) и въ ихъ прирожденной соціальности, что не сомнѣваются въ установленіи полнаго мира и порядка въ человѣческихъ обществахъ по устраненіи соціальнаго гнета и принужденія, Штирнеръ вовсе не столь оптимистиченъ въ отношеніи къ людямъ. Напротивъ, онъ признаетъ людей далеко не равными по своимъ способностямъ и въ общемъ ставитъ ихъ невысоко. Онъ прямо говоритъ: «пожалуй, можно даже утверждать, что природные тупицы составляютъ, безспорно, наиболѣе многочисленный разрядъ людей» (стр. 218). Какимъ образомъ писатель, отрицающій значеніе истины и враждебно относящійся къ предписаніямъ разума, можетъ произвести сравнительную оцѣнку людей по ихъ умственнымъ дарованіямъ, это остается для насъ загадкой. Но, какъ бы то ни было, ясно, что Штирнеръ не считаетъ людей равными по ихъ силамъ и не ставитъ ихъ особенно высоко. Спрашивается, что же станется при этихъ условіяхъ съ человѣческими отношеніями, если осуществится проповѣдуемое Штирнеромъ возстаніе противъ государства и самобытная личность получитъ полный просторъ? Намъ кажется, результаты предсказать нетрудно.

Штирнеръ проповѣдуетъ «войну всѣхъ противъ всѣхъ» и въ этой войнѣ считаетъ допустимыми всякія средства, начиная отъ грубаго насилія и кончая обманомъ, предательствомъ, ренегатствомъ. При наличности разницы въ силахъ и свойствахъ между отдѣльными людьми, на которой настаиваетъ, какъ мы убѣдились, самъ же Штирнеръ, подоб-

---

[1]) См. *Basch*. „L'individualisme anarchiste. Max Stirner (Paris, 1904), стр. 246 сл.

ное положеніе приведетъ, конечно, къ тому, что въ этой борьбѣ побѣдятъ тѣ, которые окажутся сильнѣе. Наиболѣе сильные физически, наиболѣе умные и ловкіе окажутся господами положенія. Слабѣйшіе подпадутъ подъ ихъ владычество и вынуждены будутъ повиноваться ихъ указаніямъ. Неминуемо передъ нами становится столь ненавистный Штирнеру призракъ принужденія, господства сильныхъ надъ слабыми. Но этого мало. Разсуждая послѣдовательно, мы доберемся до права и до самаго государства.

Штирнеръ, какъ мы видѣли, не вполнѣ отрицаетъ общественность: и для «самобытныхъ» личностей онъ допускаетъ «союзы эгоистовъ». Правда, онъ утверждаетъ, что эти союзы не стѣснятъ личной свободы, ибо каждый, кто недоволенъ своимъ союзомъ или считаетъ пребываніе въ немъ для себя невыгоднымъ, всегда можетъ выйти изъ союза. Но при этомъ онъ упускаетъ изъ вида, что и за союзомъ остается возможность извергнуть изъ своей среды того, противъ кого возстанетъ большинство его членовъ. Такимъ образомъ, каждый союзъ можетъ оставить несогласную съ мнѣніемъ большинства личность въ изолированномъ состояніи и тогда, когда сама личность вовсе этого не желаетъ. Самъ Штирнеръ въ одномъ мѣстѣ своей книги проговаривается по этому поводу. «Каждое сообщество, основательно замѣчаетъ онъ на стр. 206, въ мѣру своей власти проявляетъ въ большой или меньшей степени тенденцію стать авторитетнымъ для своихъ членовъ и ограничить ихъ; оно требуетъ и должно требовать, чтобы его члены обладали «ограниченнымъ разсудкомъ подданныхъ», чтобы они были ему подчинены, были его «подданными», ибо оно и существуетъ только благодаря ихъ подданству».—Ясно, что союзъ, если онъ достаточно сплоченъ въ большинствѣ своихъ членовъ, всегда окажется сильнѣе нуждающагося въ немъ меньшинства. Поэтому, если союзу будетъ угодно, онъ установитъ и обязательныя для своихъ членовъ правила поведенія, ко-

торыя санкціонируетъ угрозой исключенія изъ союза неповинующихся элементовъ. Такъ мы пришли, если еще не къ государству и праву, то, во всякомъ случаѣ, къ такимъ соціальнымъ нормамъ, которыя напоминаютъ по характеру своей принудительности современные нравы и приличія. Но мы дойдемъ и до настоящей государственной и юридической принудительности.

Отдѣльные союзы эгоистовъ, конечно, въ «войнѣ всѣхъ противъ всѣхъ» не будутъ мирно уживаться и между собою. Они, несомнѣнно, придутъ во взаимныя столкновенія. Въ этихъ столкновеніяхъ неминуемо одолѣвать будутъ тѣ союзы, которые окажутся болѣе сильными; а такъ какъ здѣсь сила въ значительной степени зависѣть будетъ отъ внутренней сплоченности союза, то весьма возможно, что и въ самой борьбѣ окажутся побѣдителями именно тѣ союзы, организація которыхъ будетъ болѣе подходить къ принудительному, военному типу общества. Во всякомъ же случаѣ принудительность будетъ неизбѣжнымъ результатомъ исхода борьбы: тотъ союзъ эгоистовъ, который одержалъ побѣду надъ другимъ, конечно, начнетъ эксплуатировать результаты своей побѣды; онъ заставитъ побѣжденныхъ работать на себя и, чтобы держать ихъ въ повиновеніи, введетъ принудительный порядокъ взаимныхъ отношеній. Появится союзъ съ классомъ господствующей аристократіи побѣдителей и безправнымъ классомъ побѣжденныхъ; отношенія внутри этого союза будутъ регулироваться чисто принудительными нормами, и мы получимъ государство и право во всей чистотѣ этихъ понятій.

Такимъ образомъ осуществленіе схемы Штирнера на практикѣ неизбѣжно приведетъ насъ именно къ тому, отъ чего Штирнеръ насъ хочетъ избавить: къ государственному порядку, основанному на юридической принудительности. Напрасно Штирнеръ думаетъ, что и во внутреннемъ мірѣ каждой личности его идеалы обезпечиваютъ душевную сво-

боду. Штирнеръ отвергаетъ какія бы то ни было директивы въ поведеніи самобытной личности. Онъ не признаетъ владычества разума, ибо «разумъ есть сводъ законовъ, изданныхъ въ противовѣсъ эгоизму» (стр. 232); онъ хочетъ быть свободнымъ отъ мысли и «отстаиваетъ безмысліе вмѣсто свободы мысли» (стр. 231). Но въ такомъ случаѣ человѣкъ становится въ полнѣйшую зависимость отъ своихъ моментальныхъ влеченій и побужденій; онъ не знаетъ сегодня, чего онъ будетъ хотѣть завтра. Хотя Штирнеръ и думаетъ, что, поручивъ человѣка его произволу, онъ тѣмъ самымъ поставилъ его «выше чувственнаго и выше истиннаго» (стр. 232), но я не вижу никакой разницы между человѣкомъ, руководящимся своимъ произволомъ, и тѣмъ, котораго мы съ полнымъ основаніемъ называемъ рабомъ своихъ страстей и своей чувственной природы. «Для меня все равно, говоритъ Штирнеръ, кто побѣдитъ, Богъ ли, или истина: прежде всего и паче всего побѣдить желаю я» (стр. 230). Но, спрашиваемъ мы, что соблазнительнаго представляетъ такое существованіе, когда у человѣка нѣтъ рѣшительно никакихъ руководящихъ принциповъ, никакихъ идеаловъ, и когда онъ сегодня сжигаетъ то, чему поклонялся вчера, съ тѣмъ, чтобы завтра приняться за ту же работу безъ всякаго плана и безъ всякой опредѣленной цѣли въ будущемъ? Неужели это и есть та внутренняя свобода, которая соотвѣтствуетъ разумной и дѣятельной, творческой природѣ человѣка?

Любопытно отношеніе Штирнера къ истинѣ. Съ одной стороны, онъ совершенно категорически заявляетъ, что истина, какъ нѣчто связующее, для него не существуетъ, она только стѣснила бы его самобытность. «Для меня не существуетъ истины, заявляетъ онъ, ибо я выше всего цѣню себя» (стр. 237). Съ другой стороны, однако, онъ не менѣе рѣшительно объявляетъ, что эгоистъ не отказывается отъ пользованія наукой и знаніемъ, если они увеличиваютъ

его мощь (стр. 223). Но, спрашивается, какъ возможна наука, и какимъ путемъ будетъ она увеличивать нашу мощь, если не существуетъ никакой объективно связующей истины?

Намъ кажется, изложеннаго вполнѣ достаточно, чтобы показать, насколько мало ученіе Штирнера соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Штирнеръ исходилъ изъ такихъ односторонних и невѣрныхъ представленій о мірѣ, что не могъ построить ученія сколько-нибудь содержательнаго и осуществимаго. Нельзя разсуждать о поведеніи людей, исходя изъ представленія объ изолированной человѣческой личности, отвергая реальность общества и не признавая никакой истины и добра.

III.

Слѣдуетъ ли изъ изложеннаго, что индивидуалистическій анархизмъ представляетъ собою сплошное заблужденіе и не содержитъ въ себѣ никакой правильной идеи? Этого я не думаю. Напротивъ, я полагаю, что писатели, въ родѣ Штирнера, вполнѣ правы, когда они отправляются на поиски человѣческой личности, освобожденной отъ всякаго соціальнаго гнета. И мнѣ конечнымъ идеаломъ человѣческаго развитія представляется личность, которая живетъ въ обществѣ себѣ подобныхъ и въ то же время является совершенно свободной, не знаетъ надъ собою никакого внѣшняго принужденія. Конечнымъ идеаломъ человѣческаго развитія и въ моихъ представленіяхъ является освобожденіе личности. Но я полагаю, что искать этого освобожденія невозможно тѣмъ путемъ, которымъ идетъ Штирнеръ. Штирнеръ, какъ мы убѣдились, слишкомъ упрощаетъ дѣйствительность; онъ не беретъ жизни во всей ея полнотѣ и потому получаетъ ученіе, которое при своей реализаціи привело бы къ отрицанію самого себя. Правильное разрѣшеніе задачи возможно

только на почвѣ строго научнаго отношенія какъ къ самой личности, такъ и къ окружающей ее соціальной средѣ.

Основная ошибка Штирнера въ его воззрѣніяхъ на человѣческое поведеніе состоитъ въ томъ, что онъ признаетъ единственной реальностью единичную человѣческую личность. Между тѣмъ, съ правильной точки зрѣнія, общество является реальной величиной не въ меньшей степени, чѣмъ личность. На ряду съ индивидуальной психической жизнью существуетъ и коллективная психика массъ и, только принимая ее во вниманіе, можемъ мы дать удовлетворительное разрѣшеніе этической проблемы. Конечно, общество состоитъ изъ отдѣльныхъ личностей, но его жизнь не исчерпывается ихъ индивидуальными переживаніями; общество, какъ цѣлое, имѣетъ свое существованіе, творитъ свои собственные продукты «психологіи народовъ», и самая личность, сознающая себя, свои особенности и свою свободу, есть продуктъ общественнаго развитія. Въ некультурной средѣ мы такой личности не найдемъ: въ первобытныхъ обществахъ личность подавлена соціальной традиціей.

Штирнеръ, несмотря на весь свой индивидуализмъ, также вынужденъ признать, что соціальность является неотъемлемымъ свойствомъ человѣка. Онъ знаетъ, что «не изолированностью, или одиночествомъ, а общественностью, или общежитіемъ, характеризуется первобытное состояніе человѣка» (стр. 205); даже для «самобытныхъ» натуръ онъ допускаетъ «союзы эгоистовъ». Но онъ заблуждается, когда говоритъ, что «Единственные зарождаются въ глубокихъ нѣдрахъ общества, но общество не создаетъ Единственныхъ» (стр. 180). Нѣтъ, именно въ весьма значительной степени оно ихъ создаетъ, и самъ Штирнеръ съ его книгой составляетъ продуктъ общественнаго развитія.

Вотъ почему, говоря объ освобожденіи личности, мы не должны, подобно Штирнеру, строить свои идеалы на почвѣ полнаго разобщенія личности и общества и возстанія лич-

ности противъ общества; не должны мы и относиться къ обществу, какъ къ «привидѣнію», нереальной величинѣ. Мы должны помнить, что общество есть великая сила, которую не сокрушитъ никакая личность, какъ бы она ни была сильна, и что безъ общества не можетъ обойтись человѣческій индивидъ. Поэтому не о *возстаніи личности противъ общества* должны мы мечтать, но о приведеніи этихъ двухъ величинъ *къ гармоничному сочетанію*, къ *примиренію*. Конечно, нашимъ послѣднимъ идеаломъ долженъ быть такой строй, при которомъ личности будетъ обезпечена полная свобода индивидуальнаго развитія. Въ этомъ состоитъ правильная идея анархистовъ толка Штирнера. Но достигать этого мы не можемъ, идя по пути, указываемому Штирнеромъ. Правильный путь состоитъ въ томъ, чтобы мы стремились овладѣть законами жизни общества и индивида въ такой степени, что намъ удастся, наконецъ, сдѣлать вполнѣ мирнымъ ихъ одновременное существованіе. Имѣя въ виду эту цѣль, мы должны воздѣйствовать какъ на общество, такъ и на личность. Общество мы должны вести въ сторону уваженія индивидуальной личности во всей ея единственности, т.-е. со всѣми ея конкретными особенностями. При этомъ мы не должны забывать, что и само общество выигрываетъ отъ разнообразія личностей, изъ которыхъ оно состоитъ: его жизнь становится отъ этого полнѣе, его развитіе дѣлается быстрѣе и всестороннѣе. Но и личность мы должны направлять, въ свою очередь, въ сторону наибольшей соціальности, воспитывать ее въ томъ направленіи, чтобы «общее благо» стало для нея руководящимъ принципомъ поведенія. Когда мы достигнемъ такого результата, тогда наступитъ эпоха той нравственности, которую Спенсеръ называетъ «органической», т.-е. которая не нуждается ни въ какомъ принужденіи, не знаетъ тягостнаго долга. Тогда станетъ возможнымъ и «анархическій» строй, не въ смыслѣ безпорядка, но въ

смыслѣ полнаго порядка и сотрудничества, основанныхъ на свободѣ, а не на принужденіи. Ошибка писателей, въ родѣ Штирнера, состоитъ въ томъ, что они мечтаютъ ввести подобный строй не путемъ коренного реформированія общественныхъ порядковъ и перевоспитанія личности, но путемъ возстанія. Если личность останется попрежнему во многомъ антисоціальной, то такое возстаніе въ конечномъ итогѣ неизбѣжно привело бы къ быстрому возстановленію сокрушеннаго имъ государственнаго принужденія, какъ мы наглядно убѣдились, разбирая схемы Штирнера съ точки зрѣнія ихъ реализуемости. Перевоспитаніе же личности и реорганизація общества въ духѣ признанія полной свободы личнаго развитія возможны только на почвѣ научнаго овладѣнія законами жизни общества и личности; только на почвѣ полнаго знанія можемъ мы совершить безошибочныя общественныя реформы и безошибочно руководить воспитаніемъ личности. Однимъ словомъ, только при условіи признанія истины и овладѣнія ею можемъ мы достигнуть соціальнаго идеала; но мы не двинемся съ мѣста, если мы, вслѣдъ за Штирнеромъ, будемъ отрицать самую истину. Свобода можетъ покоиться только на знаніи.

Довольно близокъ уже къ этимъ положеніямъ одинъ изъ послѣдователей и поклонниковъ Штирнера, шотландецъ Маккэй, романъ котораго «Анархисты», появившійся въ подлинникѣ въ 1891 г., также только недавно вышелъ въ русскомъ переводѣ [1]). Въ этомъ романѣ анархистъ Обанъ, въ лицѣ котораго, очевидно, говоритъ самъ авторъ, настаиваетъ на положеніи, что все «дѣло идетъ о томъ, чтобы сдѣлать насиліе невозможнымъ. Этого нельзя достичь, противопоставляя насиліе насилію» (стр. 245). Онъ находитъ возстаніе противъ государства непрактичнымъ. «Не можетъ быть, конечно, и вопроса о томъ, чтобы вызвать на бой

---

[1]) *Маккэй.* „Анархисты". Изд. Коренева. Спб. 1906.

государство, еще вооруженное съ головы до ногъ; подобное безуміе имѣло бы послѣдствія, которыя легко предвидѣть. Нѣтъ, это чудовище, питающееся нашей кровью, нашимъ трудомъ, должно будетъ умереть отъ истощенія, его надо будетъ побѣдить голодомъ» (стр. 272). «Тѣмъ, которые полагаютъ, что анархія представляетъ собою хаосъ, а анархистъ — разрушитель всего, надо уяснить, что анархія является *конечною цѣлью эволюціи человѣческаго общества*, что это слово обозначаетъ тотъ общественный строй, гдѣ свобода личности и личнаго труда является гарантіей благосостоянія личнаго и *общественнаго*. Тѣмъ, которые справедливо не вѣрятъ въ идеалъ братскаго коммунизма, надо было доказать, что анархизмъ ищетъ свободы личности не въ общности имуществъ и самоотреченіи, а въ уничтоженіи всякаго принужденія и всякихъ искусственныхъ ограниченій» (стр. 270). Такимъ образомъ Маккэй находитъ возможнымъ говорить даже объ «общественномъ благосостояніи» — понятіи, съ точки зрѣнія Штирнера совершенно недопустимомъ. Становясь на такую почву, Маккэй уже перестаетъ быть крайнимъ индивидуалистомъ. И самъ онъ очень живо рисуетъ намъ въ своемъ романѣ состояніе человѣка, несправедливо извергнутаго изъ общества людей, которыхъ онъ уважаетъ, и на которыхъ привыкъ смотрѣть, какъ на родственныхъ по духу. Старый анархистъ, отвергнутый товарищами на основаніи клеветническаго обвиненія, говоритъ въ романѣ Маккэя: «Я смѣло смотрѣлъ въ лицо смерти, я перенесъ всевозможныя гоненія, ненависть, голодъ, тюремное заключеніе, и не палъ духомъ... Но быть прогнаннымъ, какъ паршивая собака, тѣми, кого я любилъ, какъ самого себя... этотъ ударъ черезчуръ тяжелъ для меня» (стр. 277). Этотъ эпизодъ романа представляетъ прекрасную иллюстрацію къ высказаннымъ выше соображеніямъ о томъ, какую власть получилъ бы Штирнеровскій «союзъ эгоистовъ» надъ своими

членами, будучи въ состояніи грозить имъ исключеніемъ изъ союза, если они разойдутся съ волей большинства; мы видимъ здѣсь, въ какой зависимости самая сильная личность стоитъ отъ общества, къ которому она принадлежитъ.

Нѣкоторый утопизмъ сказывается, впрочемъ, и въ разсужденіяхъ Маккэя. Онъ не можетъ удержаться отъ рекомендаціи тѣхъ политическихъ шаговъ, которые мы должны предпринять для сокрушенія государства. Высказываясь противъ насильственнаго выступленія съ оружіемъ въ рукахъ, Маккэй рекомендуетъ путь пассивнаго сопротивленія. «Грозная сила инерціи была въ теченіе нашего вѣка примѣняема только въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаяхъ и, тѣмъ не менѣе, благодаря ей, достигнуто многое; надо начать методически примѣнять ее по отношенію къ государству, отказывая ему, главнымъ образомъ, въ платежѣ налоговъ, и государство неизбѣжно падетъ» (стр. 272 сл.). Если смотрѣть на процессъ преобразованія личности и общества, необходимый для установленія «органической нравственности», какъ на процессъ сложной и медленной эволюціи, то несвоевременность и непрактичность мѣры, предлагаемой Маккэемъ для немедленнаго сокрушенія государства, не менѣе очевидна, какъ и непрактичность Штирнеровскаго возстанія. Рекомендація такой мѣры является даже нѣсколько неожиданной со стороны писателя, который только что заявилъ намъ, что «анархія является конечною цѣлью эволюціи человѣческаго общества». Неужели Маккэй думаетъ, что эта эволюція уже завершилась, что водвореніе анархіи стало вопросомъ реальной политики дня? А вѣдь только при допущеніи такого предположенія становится умѣстнымъ изыскивать практическіе пути и тактическіе пріемы для устраненія государства во всѣхъ его формахъ. Съ принимаемой нами точки зрѣнія, государство не можетъ быть уничтожено никакими выступленіями противъ него —

насильственными ли, или пассивнымъ сопротивленіемъ, безразлично,—пока оно остается исторической необходимостью. Если же когда-нибудь эволюція человѣчества приведетъ къ тому, что оно перестанетъ быть таковой, то принудительное государство падетъ само собой, и никакихъ средствъ и тактическихъ пріемовъ для его устраненія изыскивать не придется. Мы, во всякомъ случаѣ, такъ еще далеки отъ этого завершенія эволюціи, что возбуждать вопросъ о немедленномъ устраненіи государства можемъ, только предаваясь совершенно утопическимъ построеніямъ.

III.

Этическое ученіе Антона Менгера.

I.

Недавно умершій профессоръ Вѣнскаго университета Антонъ Менгеръ хорошо извѣстенъ русской публикѣ по своей книгѣ «Новое ученіе о государствѣ», появившейся въ подлинникѣ еще въ 1903 году, но лишь въ 1906 году разрѣшенной къ переводу въ Россіи. Въ этой книгѣ Менгеръ старался изобразить соціалистическое государство такъ, какъ, по его мнѣнію, оно могло бы быть осуществлено уже теперь безъ особыхъ потрясеній въ народной жизни. Продолженіемъ этой работы является новое, гораздо меньшее по объему, сочиненіе того же автора, опубликованное имъ спустя три года. Въ соціалистическомъ государствѣ обновленію должны подвергнуться не только хозяйственныя и юридическія отношенія, но и нравственныя. «Новое ученіе о нравственности» Антона Менгера должно показать намъ, въ чемъ состоитъ существо этики соціализма.

Сразу возникаетъ вопросъ: Какъ? Этика соціализма? Развѣ есть такая этика? Менгеръ на этотъ вопросъ безъ всякихъ колебаній отвѣчаетъ утвердительно. Онъ идетъ даже гораздо дальше.

Въ предисловіи къ своей новой книгѣ Менгеръ утверждаетъ, что «до сихъ поръ философія въ своемъ тысячелѣтнемъ развитіи передавала только воззрѣнія на мірозданіе богатыхъ и власть имущихъ... Какъ могли гордые философы древности, аристократъ Платонъ или воспитатель принцевъ Аристотель, думать о томъ, чтобы въ своихъ системахъ провести воззрѣнія на вселенную рабовъ и простого народа? Подъ вліяніемъ по существу не измѣнившихся обстоятельствъ дѣло осталось въ томъ же видѣ и до сихъ поръ... Только со времени возникновенія въ XIX столѣтіи соціализма вліяніе и разумѣніе низшихъ классовъ народа возросло въ такой степени, что стало возможно и необходимо основаніе дѣйствительно народной философіи» (стр. 3). Однако на первыхъ порахъ соціалистическая литература ограничивалась изслѣдованіемъ почти исключительно вопросовъ экономическихъ. Менгеръ намѣренъ до извѣстной степени восполнить пробѣлъ: «Послѣ того какъ я въ своемъ новомъ ученіи о государствѣ подвергъ разсмотрѣнію соціалистическую систему права, я публикую теперь новое ученіе о нравственности, которое должно дать самый общій очеркъ соціалистической системы морали. Я намѣренъ въ скоромъ времени издать народную политику и затѣмъ набросанную также съ соціалистической точки зрѣнія теорію познанія. Обработку другихъ философскихъ дисциплинъ въ духѣ и смыслѣ широкихъ народныхъ массъ я долженъ въ моемъ преклонномъ возрастѣ предоставить болѣе молодымъ силамъ» (стр. 4).

Такимъ образомъ правомѣрной признается не только особая соціалистическая этика, но и цѣлая система философіи съ соціалистической точки зрѣнія, со включеніемъ даже теоріи познанія. Мысль эта, во всякомъ случаѣ, не лишена смѣлости и оригинальности. До сихъ поръ, по общему мнѣнію, философія и наука должны были стоять внѣ партій и классовъ. Теперь дѣлается опытъ разработки философскихъ

проблемъ подъ угломъ зрѣнія опредѣленной политической партіи, интересовъ опредѣленнаго класса населенія. Тѣмъ съ бо̀льшимъ интересомъ и вниманіемъ должны отнестись къ этой попыткѣ всѣ тѣ, кто интересуется этическими и общефилософскими проблемами. Какъ же представляется Менгеру этика соціализма?

II.

По опредѣленію Менгера «нравственнымъ является тотъ, кто приспособляется къ соотношеніямъ соціальныхъ силъ, безнравственнымъ — тотъ, кто оказываетъ имъ сопротивленіе. Такъ какъ соотношенія соціальныхъ силъ съ теченіемъ времени мѣняются, то часто случается, что одни и тѣ же лица и дѣйствія сегодня одобряются и превозносятся, а завтра возбуждаютъ отвращеніе и подвергаются осужденію» (стр. 3). «Такъ какъ сохраненіе и завоеваніе власти въ эпохи кризисовъ часто зависятъ отъ совершенно незначительныхъ обстоятельствъ, напримѣръ, отъ взломанныхъ во-время воротъ или отъ опозданія на нѣсколько минутъ, то въ такихъ случаяхъ и нравственное сужденіе о важнѣйшихъ дѣяніяхъ вполнѣ зависятъ отъ случая. Если бы сербская королевская чета въ роковую ночь съ 10 на 11 іюня 1903 года ускользнула изъ конака въ Бѣлградѣ, то она легко побѣдила бы офицеровъ-заговорщиковъ, послѣдніе, конечно, были бы казнены, а ихъ поступки подверглись бы рѣшительному осужденію во всѣхъ сербскихъ церквахъ, судахъ, школахъ и газетахъ, и даже во всемъ свѣтѣ. Но такъ какъ офицеры, которымъ благопріятствовали различныя случайныя обстоятельства, совершили свою работу быстро и успѣшно, то народное представительство восхваляло ихъ, какъ спасителей отечества, а ихъ поступокъ — какъ геройскій, а новой династіи, господство ко-

торой было основано въ эту роковую ночь, ничего не оставалось, какъ позаботиться о томъ, чтобы это цареубійство впослѣдствіи и въ самой Сербіи и за границей восхвалялось и одобрялось какъ геройское дѣяніе» (стр. 5).

Разсуждая такимъ образомъ, Менгеръ считаетъ для этики довольно безразличнымъ теоретическій споръ о томъ, свободна ли воля человѣка или несвободна. Въ своихъ практическихъ поступкахъ человѣкъ всегда опредѣляется наличнымъ въ данный моментъ сочетаніемъ соціальныхъ силъ. Если обыкновенный смертный желаетъ имѣть репутацію нравственнаго человѣка, то онъ долженъ свое поведеніе сообразовать съ требованіями господствующихъ въ обществѣ факторовъ соціальной силы. Такими факторами являются государство и право, господствующая церковь, профессіональныя организаціи, политическія партіи, общественное мнѣніе. Никакихъ неизмѣнныхъ и абсолютныхъ нравственныхъ нормъ съ точки зрѣнія Менгера не существуетъ. Моральныя системы, которыя провозглашаютъ вѣчныя этическія истины и ставятъ слишкомъ высокія требованія, представляются ему безплодными проповѣдями, при чемъ авторовъ ихъ онъ, повидимому, не считаетъ и вполнѣ искренними людьми. «Учитель нравственности долженъ такъ построить добродѣтель, чтобы ея могъ достигнуть и человѣкъ среднихъ силъ и самообладанія, а потому будущее принадлежитъ не моральнымъ системамъ, написаннымъ для героевъ и святыхъ, но пригоднымъ для людей посредственныхъ, для массы съ ея обычными нравственными задатками» (стр. 64).

Не придаетъ Менгеръ значенія и такъ называемому голосу совѣсти. То, что называется совѣстью, есть лишь страхъ предъ непріятными и опасными послѣдствіями противодѣйствія господствующимъ въ данномъ обществѣ факторамъ соціальныхъ силъ.

Въ виду всего изложеннаго ясно, что никакой проповѣдью нельзя измѣнить нравственнаго состоянія общества. Для перемѣны нравственнаго уровня общества необходимо внести измѣненія въ сочетаніе соотношеній соціальныхъ факторовъ силы. Иначе самая высокая нравственная проповѣдь будетъ только ставить идеалы, которые на практикѣ никогда осуществляться не будутъ, такъ какъ никто не въ состояніи будетъ практически стремиться къ нимъ вопреки противодѣйствію, оказываемому всѣмъ общественнымъ укладомъ. Такая участь, по мнѣнію Менгера, постигла и христіанскую мораль. Причина состояла въ томъ, что и эта мораль не вступила въ борьбу съ существующимъ политическимъ и соціальнымъ строемъ, который совершенно не соотвѣтствовалъ требованіямъ и характеру новаго этическаго ученія.

III.

Въ наше время соотношеніе соціальныхъ силъ, по мнѣнію Менгера, характеризуется тѣмъ, что оно содѣйствуетъ благу лишь ограниченныхъ круговъ общества, покровительствуетъ меньшинству на счетъ широкихъ народныхъ массъ. Этому соціальному состоянію соотвѣтствуетъ и фактическое состояніе общественной нравственности. Оно сводится къ тому, что богатымъ и власть имущимъ дозволено многое такое, о чемъ бѣднякамъ не дозволяется и помышлять. Объ интересахъ будущихъ поколѣній никто не заботится. На почвѣ политическаго и частноправового деспотизма широко процвѣтаетъ и культивируется ложь всякаго рода: политическая, религіозная и частная. На почвѣ неравномѣрнаго распредѣленія богатствъ и вызываемаго капитализмомъ безработнаго дохода широко развитъ духъ стяжательности, дѣлающій совершенно невозможной на практикѣ дѣятельную любовь къ ближнему. Цѣломудріе существуетъ лишь въ тео-

ріи, такъ какъ богатые не встрѣчаютъ никакихъ препятствій къ удовлетворенію своихъ страстей. Въ господствующихъ классахъ развивается высокомѣріе, которому соотвѣтствуетъ заискиваніе и сервилизмъ на другой сторонѣ.

Не лучше обстоитъ дѣло въ отношеніяхъ между общественными группами. Здѣсь господствуютъ эгоизмъ и сила въ неприкрашенной формѣ. «Что касается государствъ, то ихъ правители не только чувствуютъ себя вполнѣ свободными отъ оковъ религіозныхъ и философскихъ моральныхъ системъ, но ихъ народы прощаютъ имъ даже всякаго рода обманы и насилія, если только они могутъ привести къ великимъ успѣхамъ... А если всякаго рода нарушенія морали недостаточны, чтобы привести къ достиженію цѣлей государства, то ихъ руководители переходятъ къ войнѣ, въ которой уже по принципу попираютъ заповѣди права и нравственности» (стр. 23 сл.).

Менгеръ, однако, не выражаетъ какого-либо негодованія по поводу такого положенія вещей. «Съ установленной нами точки зрѣнія, — пишетъ онъ, — мы будемъ разсматривать нравственную жизнь, поскольку она представляется намъ какъ массовое явленіе, въ смыслѣ сочетанія причинныхъ рядовъ, въ которомъ соціальныя соотношенія силъ выступаютъ какъ причины, а человѣческія дѣйствія — какъ слѣдствія. Мы будемъ взирать на добродѣтели и пороки какъ на необходимые процессы природы, безъ изумленія, но и безъ нравственнаго негодованія. Тѣмъ же, кто въ духѣ традиціонной нравственности посвящаетъ имъ въ обильной степени эти чувства, мы съ полнымъ правомъ скажемъ: лицемѣры или глупцы, вы вступаетесь за теперешній порядокъ соціальныхъ силъ и затѣмъ удивляетесь, что изъ него возникаетъ ложь, клятвопреступленіе и высокомѣріе! Вы защищаете нашъ порядокъ собственности и безработный доходъ и въ то же время удивляетесь, что жизнь общества отравлена духомъ стяжанія и разврата! Это такъ же

мало удивительно, какъ тотъ фактъ, что лѣтній зной порождаетъ опустошительную молнію» (стр. 69 сл.).

Но изъ этого не слѣдуетъ, что подобное состояніе должно продолжаться. Съ нимъ слѣдуетъ бороться, только болѣе дѣйствительными средствами. «Несмотря на связанность человѣческихъ дѣйствій, мы не можемъ отказываться отъ улучшенія практической нравственности путемъ переустройства соціальныхъ соотношеній силъ. Направленіе этихъ стремленій опредѣлится нашимъ идеаломъ совершеннаго нравственнаго состоянія» (стр. 70). При этомъ Менгеръ оговаривается, что онъ не будетъ разсуждать объ идеальной нравственности. Ея установленіе было бы мыслимо только при торжествѣ анархизма; для настоящаго времени анархическій строй является, однако, утопіей. Строй соціалистическій, не будучи вполнѣ идеальнымъ, осуществимъ практически, и его введеніе есть единственный путь къ поднятію общественной нравственности.

Въ частности Менгеръ указываетъ на необходимость слѣдующихъ реформъ: 1) Реформа народной школы. Только этимъ путемъ можно привить населенію надлежащую заботливость какъ о себѣ самихъ, такъ и о будущихъ поколѣніяхъ. Въ настоящее время о послѣднихъ обыкновенно вовсе не думаютъ, а себѣ вредятъ часто по невѣжеству. Но въ капиталистическомъ обществѣ подобная реформа школы невыполнима: господствующіе классы всегда остерегутся сообщать широкимъ слоямъ народа научныя свѣдѣнія о томъ, какъ слѣдуетъ питаться, одѣваться, строить жилища, чтобы не развить въ нихъ слишкомъ высокія требованія къ жизни. 2) Демократизація политическаго строя. Она должна привести къ смягченію отношеній между государствами и народностями, къ искорененію лжи и высокомѣрія, а также сервилизма и заискиванія въ отношеніяхъ между гражданами. 3) Демократизація хозяйственнаго строя. Безъ уничтоженія капитализма немыслимо установленіе по-

литической демократіи въ ея чистомъ видѣ; имущественнымъ неравенствомъ извращается на практикѣ самое либеральное политическое устройство. Только при соціалистическомъ строѣ можно мечтать о развитіи въ обществѣ духа взаимопомощи и мирнаго сотрудничества и объ искорененіи духа стяжанія. 4) Правильная организація общественнаго мнѣнія. Безнравственные поступки должны быть немедленно оглашаемы и подвергаемы общественному осужденію. Соціализмъ переводитъ многія имущественныя отношенія изъ сферы частнаго права въ сферу публичнаго права; соотвѣтственно этому гласный и публичный характеръ должны получить тѣ поступки нашей частной и семейной жизни, которые вредно отражаются на чужихъ интересахъ.

Въ заключеніе своей книги Менгеръ еще разъ дѣлаетъ оговорку, что онъ не считаетъ соціалистическую мораль за послѣднее слово исторіи, за догматическую и послѣднюю истину. Это только шагъ къ идеалу, — шагъ, конечно, весьма важный, но не послѣдній и не окончательный.

IV.

Такова новая этика соціализма по представленію Менгера. Спрашивается, какое значеніе имѣетъ эта попытка внести новую исходную точку зрѣнія въ философскую этику?

Нельзя, конечно, отрицать, что Менгеръ указалъ много вопіющихъ недостатковъ современной общественной и частной морали, во многихъ случаяхъ правильно опредѣлилъ ихъ зависимость отъ общихъ соціально-экономическихъ условій и подалъ нѣсколько практическихъ совѣтовъ относительно способовъ къ ихъ устраненію, — совѣтовъ, не лишенныхъ значенія. Но едва ли можно согласиться съ нимъ, что онъ создалъ въ своей книгѣ «новое ученіе о нравственности».

Основными проблемами философской этики являются вопросы о содержаніи и обоснованіи высшаго этическаго идеала и о понятіи долга. Этими проблемами, тѣсно связанными между собою, въ сущности исчерпывается содержаніе общей этики. Ученіе объ отдѣльныхъ порокахъ и добродѣтеляхъ конструируется на основаніи тѣхъ отвѣтовъ, которые мыслитель даетъ на эти общіе вопросы.

Просматривая книгу Менгера, мы убѣждаемся, что именно на этихъ коренныхъ проблемахъ этики онъ совершенно не останавливается. Какъ видно изъ приведенныхъ выдержекъ, Менгеръ говоритъ о необходимости реформировать общественную мораль въ направленіи, опредѣляемомъ нашимъ общимъ идеаломъ, нашими представленіями о совершенной морали. Но въ чемъ именно состоитъ этотъ идеалъ и какъ онъ можетъ быть философски обоснованъ, объ этомъ въ его книгѣ мы не находимъ почти ничего. Изъ всѣхъ его разсужденій можно сдѣлать только одинъ выводъ, и то вполнѣ отрицательный: ясно, что при идеальномъ нравственномъ состояніи не должно быть эксплуатаціи однихъ классовъ другими или, точнѣе, угнетенія меньшинствомъ большинства. Съ этимъ мы, конечно, спорить не будемъ. Но этимъ недостаточно еще опредѣляется содержаніе этическаго идеала въ положительномъ смыслѣ. Мы не видимъ и никакого обоснованія этого идеала въ книгѣ Менгера. Не находимъ здѣсь и опредѣленнаго отвѣта на коренной вопросъ этики о томъ, что̀ такое долгъ, и въ чемъ состоитъ смыслъ человѣческой жизни.

Едва ли, далѣе, можно согласиться и со всѣми тѣми предпосылками, отъ которыхъ отправляется Менгеръ въ своемъ трудѣ. На мой взглядъ, онъ чрезмѣрно подчеркиваетъ ту зависимость, въ которой человѣкъ находится отъ окружающей соціальной среды. Было бы, конечно, нелѣпостью отрицать эту зависимость; несомнѣнно, всѣ мы, прежде всего, являемся членами того общества, къ которому

принадлежимъ, мы должны считаться съ его требованіями и воззрѣніями и не можемъ не принимать во вниманіе установившагося въ обществѣ распредѣленія власти; несомнѣнно также, что и свой умственный и нравственный багажъ каждый изъ насъ воспринимаетъ прежде всего изъ той же общественной среды. Но, тѣмъ не менѣе, одностороннимъ является разсужденіе, которое цѣликомъ строится на этой зависимости личности отъ общества и вполнѣ игнорируетъ самостоятельное значеніе каждой человѣческой личности въ историческомъ процессѣ. Такое представленіе не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Въ каждомъ человѣкѣ скрещиваются въ самыхъ различныхъ сочетаніяхъ лучи, исходящіе изъ соціальной среды. Но, во-первыхъ, самыя сочетанія этихъ лучей бываютъ различны, такъ какъ ни одинъ человѣкъ не переживаетъ совершенно того же, что̀ каждый другой; во-вторыхъ, каждый человѣкъ остается самостоятельной біологической и психологической единицей и на свой ладъ перерабатываетъ получаемыя извнѣ впечатлѣнія. Поэтому каждый индивидъ вноситъ нѣчто свое; каждый является самостоятельнымъ факторомъ въ жизни общества. Съ этой точки зрѣнія возможны разсужденія о такъ называемой автономной морали; для Менгера такой морали, повидимому, не существуетъ, если отбросить нѣкоторые вполнѣ исключительные, по его мнѣнію, случаи; онъ все время говоритъ о морали, навязываемой индивиду окружающей средой. Соотвѣтственно этому, и совѣсть получаетъ въ его представленіяхъ характеръ простого чувства страха передъ реакціей со стороны той же внѣшней среды.

Менгеръ дѣлаетъ тяжкій упрекъ всѣмъ прежнимъ этическимъ системамъ, обвиняя ихъ въ томъ, что онѣ отражали только интересы и воззрѣнія господствующихъ классовъ. Такъ какъ въ его книгѣ отсутствуетъ обстоятельный разборъ этическихъ системъ съ этой точки зрѣнія, то и обвиненіе остается недоказаннымъ. Мнѣ же кажется, что въ

данномъ случаѣ тяжесть доказательства должна быть возложена на самого Менгера. До сихъ поръ философы и ученые исходили, по общему правилу, изъ того соображенія, что наука и философія должны стоять внѣ классовъ и партій: ихъ задачей является отысканіе истины, единой и для всѣхъ равно обязательной. Если такая истина до сихъ поръ и не найдена, если, быть-можетъ, ея открытіе вообще окажется непосильнымъ ограниченному человѣческому уму, то все-таки *стремленіе* къ ея отысканію должно быть всегда руководящимъ началомъ въ дѣятельности ученыхъ и философовъ. Менгеръ утверждаетъ, что необходимо создать новую философію и новую этику съ точки зрѣнія широкихъ народныхъ массъ, и упрекаетъ прежнюю философію въ томъ, что она стояла на иной точкѣ зрѣнія. На его обязанности и лежало доказать, что возможна подобная классовая система философіи, включающая въ себя не только этику, но, по словамъ его предисловія, даже теорію познанія. Книга Менгера о нравственности не убѣждаетъ насъ въ возможности такого предпріятія, ибо именно философіи нравственности мы въ ней не находимъ, а находимъ только критическую оцѣнку современныхъ нравовъ и нѣсколько практическихъ совѣтовъ о способахъ реформировать нынѣшнее состояніе общественной нравственности. Здѣсь содержится рядъ мыслей по вопросамъ, такъ сказать, политики нравственности съ точки зрѣнія переживаемаго момента, но нѣтъ общей философіи нравственности.

IV.

Соціалъ-демократическая этика Карла Каутскаго.

I.

Очень характерно, что въ области соціалъ-демократической литературы одно за другимъ начинаютъ появляться произведенія, посвященныя этическимъ проблемамъ. Недавно появилась этика Антона Менгера. Вслѣдъ за нею вышла книга Карла Каутскаго: «Этика и историческій матеріализмъ» (русск. пер. Ѳ. Капелюша, 1906 г.). Это послѣднее произведеніе во всѣхъ отношеніяхъ стоитъ выше небольшой работы Менгера. Каутскій ставитъ этическую проблему гораздо глубже, и соображенія его отличаются большею основательностью. Книга Менгера есть не болѣе, какъ живо написанный памфлетъ; книга Каутскаго значительно больше приближается къ типу научной работы.

Это не значитъ, однако, чтобы можно было признать произведеніе Каутскаго дѣйствительно за строго научный трудъ. Оно не можетъ быть таковымъ по той же причинѣ, по какой не является имъ книга Менгера. Авторъ открыто становится на партійную или классовую точку зрѣнія. Онъ заявляетъ, что задачей его является обоснованіе соціалъ-демократической морали, нравственнаго идеала пролетаріата. За дѣятельностью людей, которые возстаютъ противъ хо-

дячей морали, но не присоединяются къ классовымъ интересамъ пролетаріата, онъ отрицаетъ всякое практическое значеніе. «Только классовая борьба, а не единичныя усилія отдѣльныхъ лицъ, не отсебятина, въ состояніи вести впередъ общество» (стр. 87). Авторъ вообще недовѣрчиво относится ко всякому «чистому познанію»: «наши духовныя способности, по его мнѣнію, возникли въ борьбѣ за существованіе не съ тѣмъ, чтобы служить намъ органомъ чистаго познанія, а только для того, чтобы цѣлесообразно регулировать наши движенія. Въ послѣднемъ смыслѣ онѣ функціонируютъ вполнѣ безукоризненно; какъ органы чистаго познанія, онѣ оставляютъ желать лучшаго» (стр. 37). «Современное рабочее движеніе неуклонно стремится къ тому, чтобы положить конецъ дѣленію общества на классы, а вмѣстѣ съ нимъ и дуалистической философіи, философіи чистаго познанія» (стр. 37) [1]).

Въ чемъ же состоитъ новая этика пролетаріата, основанная на историческомъ матеріализмѣ, отъ торжества которой Каутскій склоненъ ожидать великихъ благъ для человѣчества?

Основныя черты ученія Каутскаго сводятся къ слѣдующему: онъ не признаетъ никакой абсолютной нравственности или абсолютной безнравственности. Всякая мораль есть только извѣстнаго рода отвѣтъ на наличныя общественныя потребности. Если измѣняются эти потребности, то неминуемо рано или поздно должна измѣниться и мораль. А такъ какъ эти потребности мѣняются постоянно, то и содержаніе морали у разныхъ народовъ и въ разныя эпохи

---

[1]) Даже названіе „историческій матеріализмъ“ Каутскій считаетъ необходимымъ сохранить, чтобы рѣзче подчеркнуть противоположность своего міровоззрѣнія буржуазному, хотя, повидимому, самъ считалъ бы болѣе правильнымъ говорить, напримѣръ, о *діалектическомъ монизмѣ*, стр. 52.

бываетъ различно. «Безнравственность можетъ заключаться только въ уклоненіи отъ своей, а не отъ чужой морали. Поэтому то, что въ одномъ обществѣ при извѣстномъ складѣ общественныхъ отношеній считается вполнѣ нравственнымъ, то же самое въ другомъ обществѣ можетъ признаваться безнравственнымъ» (стр. 85). Размѣры общественной группы, для которой признается мораль, могутъ быть различны. Развитіе культуры началось съ того, что моральныя предписанія признавались только въ предѣлахъ сравнительно небольшихъ группъ; всѣ люди, не входящіе въ такую группу, считались врагами, и относительно нихъ все являлось дозволеннымъ. Только въ послѣднее время этическое сознаніе настолько окрѣпло, что возникла идея о братствѣ всѣхъ людей.

Никакого сверхъестественнаго начала моральный идеалъ въ себѣ не заключаетъ. Въ основѣ его лежатъ общежительные инстинкты, унаслѣдованные человѣкомъ изъ міра животныхъ и преобразованные подъ вліяніемъ свойственной человѣку силы абстрактнаго мышленія, необходимымъ условіемъ для развитія которой было появленіе языка. Какъ общежительные инстинкты, такъ и языкъ укрѣпились и развились подъ вліяніемъ борьбы за существованіе, въ которой они являются весьма полезными для человѣчества факторами. Главная заслуга дарвинизма состоитъ въ томъ, что онъ объяснилъ безъ всякой помощи сверхъестественныхъ элементовъ происхожденіе соціальнаго и моральнаго инстинкта и тѣмъ «положилъ конецъ возникшему на этой почвѣ дѣленію человѣка на естественную, животную половину и сверхъестественную, божественную» (стр. 46).

Человѣкъ, однако, въ отличіе отъ животнаго, обладаетъ не только нравственными инстинктами, но и способностью строить моральныя нормы и нравственные идеалы. Моральныя нормы — это, какъ уже было указано, тѣ требованія, которыя общество, подъ вліяніемъ своихъ потребностей,

предъявляетъ къ своимъ членамъ. Моральные идеалы — это то движеніе общественной мысли, которое возникаетъ на почвѣ несогласованности дѣйствующей въ обществѣ и привычной ему морали съ измѣнившимися общественными условіями.

Дѣло въ томъ, что хотя общественная мораль возникаетъ подъ давленіемъ общественныхъ условій, но она способна окаменѣть и продолжать дѣйствовать и по измѣненіи этихъ условій. Въ такомъ случаѣ она становится переживаніемъ, которое оказываетъ на жизнь вредное дѣйствіе. «Какъ только моральные тезисы принимаютъ самодовлѣющую форму, они перестаютъ быть элементомъ общественнаго прогресса. Они костенѣютъ, становятся преградой для прогресса» (стр. 82). Въ обществѣ начинаются систематическія нарушенія подобной морали. При этомъ одна часть общества, которая въ общемъ довольна создавшимся для нея положеніемъ, принципіально поддерживаетъ застарѣлую мораль, но втихомолку нарушаетъ тѣ ея постановленія, которыя не соотвѣтствуютъ ея эгоистическимъ потребностямъ. Другая часть общества, для которой устарѣлая мораль создаетъ вообще положеніе, вполнѣ не отвѣчающее ея запросамъ, открыто протестуетъ противъ старой морали и требуетъ радикальной передѣлки общественнаго строя, поскольку онъ зависитъ отъ моральныхъ предписаній. Въ первой части воцаряется лицемѣріе, во второй — развивается революціонное настроеніе.

Такимъ образомъ содержаніе новаго нравственнаго идеала «вытекаетъ не изъ глубокаго научнаго познанія соціальнаго организма, который частенько оказывается незнакомымъ творцамъ новаго идеала, а изъ глубокой общественной потребности, изъ горячаго, энергическаго стремленія къ тому, что не такъ, какъ существующее, что противоположно ему»... «Нравственный идеалъ всѣхъ передовыхъ классовъ въ нашей исторіи, — добавляетъ авторъ, — пови-

димому, сводился къ одной и той же цѣли, формулированной французской революціей въ словахъ: свобода, равенство, братство» (стр. 86). Не всегда, однако, революціонные идеалы осуществляются; даже болѣе, они никогда до сихъ поръ не были осуществлены: «совершивъ свою общественную задачу, послуживъ толчкомъ для низверженія стараго строя, идеалъ въ результатѣ всегда оказывался иллюзіей» (стр. 87). Это происходило оттого, что, для перестройки общества недостаточно одного пламеннаго одушевленія идеаломъ, какъ бы онъ ни былъ высокъ. Единственнымъ средствомъ избѣжать иллюзій и разочарованій на поприщѣ общественныхъ реформъ является «проникновеніе въ законы развитія и движенія общественнаго организма, его силъ и органовъ» (стр. 88). Дѣло въ томъ, что человѣческое общество является своего рода организмомъ, конечно, во многихъ отношеніяхъ отличнымъ отъ біологическаго, но, во всякомъ случаѣ, живущимъ по извѣстнымъ законамъ; не зная этихъ законовъ, мы не можемъ правильно воздѣйствовать на соціальныя отношенія. Задачей науки и является изслѣдованіе этихъ законовъ, притомъ изслѣдованіе совершенно безстрастное, имѣющее цѣлью только познаніе. Нравственному идеалу нѣтъ мѣста «въ научномъ изслѣдованіи законовъ развитія и движенія соціальнаго организма. Нравственный идеалъ становится для науки источникомъ ошибокъ, лишь только берется указывать ей ея цѣли. Наука всегда имѣетъ дѣло только съ познаніемъ того, что необходимо. Она можетъ, конечно, прійти къ извѣстнымъ результатамъ, указывающимъ намъ, по какой дорогѣ намъ слѣдуетъ пойти, но это вытекаетъ у нея только изъ познанія необходимыхъ историческихъ тенденцій» (стр. 89). Поэтому лишь тотъ нравственный идеалъ имѣетъ шансы на практическое осуществленіе, при проведеніи котораго въ жизнь мы будемъ опираться на достаточныя для этой цѣли научныя данныя о законахъ жизни соціальнаго организма.

II.

Таковы основныя мысли этики Карла Каутскаго. Ученіе это, конечно, оставляетъ насъ не вполнѣ удовлетворенными. Каутскій, подобно Менгеру, оставляетъ безъ всякаго вниманія самыя основныя и самыя трудныя проблемы философской этики. Онъ, повидимому, полагаетъ, что если онъ объяснилъ съ помощью дарвинизма генезисъ моральнаго чувства и дальнѣйшее его превращеніе въ моральный идеалъ, то онъ разъяснилъ намъ все, что возбуждаетъ наши недоумѣнія и сомнѣнія въ этической области. На самомъ же дѣлѣ онъ въ своихъ объясненіяхъ только дошелъ до философской проблемы, но даже и не приступалъ къ ея рѣшенію. Намъ интересно знать не только то, откуда появилось моральное чувство, и какъ возникаютъ моральные идеалы; недостаточно удовлетворяетъ насъ и общій выводъ изъ исторіи, что эти идеалы всегда сводились по существу къ требованію свободы, равенства и братства. Настоящая этическая проблема состоитъ въ томъ, чтобы получить отвѣтъ на вопросъ, почему же эти понятія свободы, равенства и братства такъ дороги людямъ, на чемъ основано наше убѣжденіе, что мы должны содѣйствовать каждый по мѣрѣ силъ своихъ ихъ осуществленію и что каждый, кто этому противодѣйствуетъ или даже кто обнаруживаетъ равнодушіе къ этимъ идеаламъ, заслуживаетъ осужденія? Въ чемъ состоитъ вообще смыслъ всего человѣческаго существованія и постоянной, иногда очень ожесточенной, но до сихъ поръ, по мнѣнію Каутскаго, и довольно безплодной борьбы за осуществленіе этихъ неизмѣнныхъ идеаловъ человѣчества? Вотъ тѣ вопросы, на которые философія не дала до сихъ поръ вполнѣ удовлетворительнаго отвѣта. Не даетъ его и Каутскій, который вообще и не ставитъ та-

кихъ вопросовъ. Въ остальномъ же съ его изложеніемъ я, по крайней мѣрѣ, могу почти вполнѣ согласиться, поскольку оно исчерпывается вышеприведенными мыслями. Прибавлю только, что во всемъ этомъ нѣтъ ничего новаго: мы находимъ здѣсь самыя обычныя идеи, которыя лежатъ въ основѣ современной эволюціонной этики.

Но, спросите вы, гдѣ же здѣсь специфически соціалъ-демократическая этика, и какимъ образомъ возможно, чтобы этика, о которой самъ авторъ заявляетъ, что она есть классовая этика пролетаріата, совпала до такой степени съ самой обыкновенной научной этикой, какъ она выработана учеными, несомнѣнно принадлежащими къ буржуазному классу и не причисляющими себя къ пролетаріату, надѣленному классовымъ самосознаніемъ?

Всѣ эти недоразумѣнія разсѣются, если мы доведемъ наше изложеніе этики Каутскаго до конца. До сихъ поръ я умышленно выпускалъ изъ своего изложенія все, что Каутскій говоритъ о пролетаріатѣ и объ историческомъ матеріализмѣ, какъ основаніи его этики. Мнѣ кажется, что, не отступая отъ хода мыслей Каутскаго и выражаясь по возможности даже его собственными словами, мнѣ удалось представить содержаніе этическаго ученія такъ, что подъ нимъ подписался бы и завзятый идеалистъ, т.-е. человѣкъ, придающій въ исторіи рѣшающее значеніе идейнымъ силамъ и не причастный нисколько къ матеріалистической философіи соціалъ-демократовъ. Этотъ пріемъ показываетъ уже самъ по себѣ своей успѣшностью въ приложеніи къ разбираемой книгѣ, что специфически соціалъ-демократическія доктрины составляютъ въ ней, выражаясь любимымъ словомъ самихъ соціалъ-демократовъ, только «надстройку» надъ зданіемъ, сооруженнымъ, по существу, изъ матеріаловъ совсѣмъ не соціалъ-демократическаго характера. На меня притомъ эта надстройка производитъ далеко не благопріятное

впечатлѣніе, ибо она вовсе не вяжется съ тѣмъ общенаучнымъ фундаментомъ, на которомъ она воздвигнута.

Надстройка эта состоитъ изъ двухъ элементовъ. Во-первыхъ, авторъ утверждаетъ, что тѣмъ элементомъ соціальныхъ условій, съ которымъ необходимо считаться при осуществленіи нравственныхъ идеаловъ, если мы хотимъ, чтобы насъ не постигло разочарованіе, являются *экономическія отношенія*, что «нравственный идеалъ лишается своего творческаго значенія. Не онъ, а опредѣленныя *матеріальныя условія* указываютъ путь, по которому совершается въ дѣйствительности общественная эволюція» (стр. 88). Во-вторыхъ, авторъ увѣряетъ, что въ современной жизни дѣленіе общества на экономическіе классы совпадаетъ съ дѣленіемъ его на, такъ сказать, нравственные разряды: буржуазія является тѣмъ классомъ, который стоитъ за сохраненіе существующей морали, подчасъ лицемѣрно нарушая неудобныя ея требованія и скрывая эти нарушенія; *пролетаріатъ* есть тотъ классъ, который смѣло поднимаетъ голосъ въ защиту свободы, равенства и братства. Соціалъ-демократія нашла и научное средство осуществить, наконецъ, этотъ идеалъ; средство это состоитъ въ *обобществленіи орудій производства* и уничтоженіи этимъ путемъ экономическихъ классовъ и общественной розни (стр. 89). Тогда установится такой строй, при которомъ достаточную защиту общественному порядку будетъ оказывать общественное мнѣніе. Въ однородномъ обществѣ общественное мнѣніе достигаетъ такой силы, что оно «вполнѣ подавляетъ индивида, такъ что не нужно никакихъ другихъ принудительныхъ и карательныхъ мѣръ, чтобы обезпечить нравственный ходъ общественной жизни». Такія мѣры необходимы лишь въ обществѣ, подобномъ современному. Здѣсь общественное мнѣніе недостаточно сильно, ибо мнѣніе одного класса не вліяетъ на другой враждебный классъ. Поэтому господствующіе классы для защиты выгодной только

имъ морали и прибѣгаютъ къ инымъ средствамъ принужденія, каковы солдаты, полицейскіе, а также и попы (стр. 83).

Обѣ послѣднихъ посылки стоятъ въ тѣсной связи. Конечно, если вся жизнь общества опредѣляется въ послѣднемъ итогѣ матеріальными условіями и экономическими интересами, то и борьба за моральный идеалъ можетъ быть разсматриваема въ качествѣ борьбы чисто-экономическихъ классовъ, а радикальнымъ средствомъ для переустройства общества во всѣхъ отношеніяхъ, въ томъ числѣ и въ моральномъ, можетъ оказаться обобществленіе средствъ производства.

Однако именно эта основная посылка,—историческій матеріализмъ,—у Каутскаго является не болѣе обоснованной, чѣмъ и у всѣхъ иныхъ послѣдователей этой крайне односторонней теоріи.

III.

Я думаю, что вообще въ области положительной науки ни о какомъ «монизмѣ» рѣчи быть не можетъ. По условіямъ нашего познаванія, о которыхъ я не могу распространяться въ предѣлахъ небольшой статьи, намъ приходится изучать міръ съ двухъ сторонъ: во-первыхъ, мы имѣемъ серію явленій, которыя объединяются физической причинностью и составляютъ міръ внѣшней природы; во-вторыхъ, мы имѣемъ другую серію явленій, которыя объединяются причинностью психической и составляютъ иного рода міръ, духовный міръ. Между явленіями той и другой группы существуетъ извѣстный параллелизмъ, проявляющійся въ томъ, что извѣстнымъ состояніямъ наиболѣе близкаго къ намъ объекта внѣшняго міра — нашего тѣла — соотвѣтствуютъ извѣстныя духовныя состоянія. Но одинъ причинный рядъ не можетъ переходить въ другой: мы не можемъ вывести явленій физическихъ изъ

психическихъ и наоборотъ. Такое разсмотрѣніе міра съ двухъ точекъ зрѣнія не удовлетворяетъ потребности нашего ума охватить все многообразіе явленій въ одномъ общемъ синтезѣ. Но на почвѣ научнаго знанія, въ предѣлахъ опыта и наблюденія мы удовлетворить этой потребности не можемъ. Для ея удовлетворенія мы прибѣгаемъ къ метафизическимъ построеніямъ, въ которыхъ пытаемся продолжить научныя гипотезы и свести ихъ къ общему синтезу. Такъ получаются монистическія метафизическія теоріи разнаго рода. Метафизическій монизмъ можетъ быть и матеріализмомъ и идеализмомъ; можетъ онъ принять характеръ трансцендентальнаго монизма. Но все это падаетъ въ область метафизики. Наука же должна считаться неизбѣжно съ двоякаго рода явленіями: міра физическаго и міра духовнаго, и не можетъ выйти изъ этого дуализма, не совершая насилія надъ фактами.

Что касается исторіи, то она имѣетъ дѣло съ дѣйствіями людей и человѣческихъ обществъ. На первомъ планѣ у нея стоятъ, слѣдовательно, факторы духовные: психологія индивидуальная и коллективная. Факторы физической природы имѣютъ для нея значеніе лишь постольку, поскольку они даютъ матеріалъ для человѣческихъ чувствъ и представленій, которыя разрѣшаются волевыми актами людей и человѣческихъ обществъ. Всѣ процессы исторіи суть процессы духовнаго свойства, не исключая и экономическихъ. Само общество людей есть организмъ, тѣмъ отличающійся отъ біологическаго, что онъ скрѣпляется чисто духовной связью, возникающей между индивидами, которые оставляютъ общество.

Все это въ сущности признаетъ и Каутскій. Такъ, по поводу соціальнаго организма онъ прямо говоритъ: «Единство его, гармонія и связь его частей могутъ вытекать только изъ дѣйствій и желаній его членовъ» (стр. 42). А въ концѣ книги онъ въ такихъ выраженіяхъ описываетъ

борьбу пролетаріата за нравственный идеалъ, что подъ ними смѣло можетъ подписаться и такое лицо, которое ничего общаго съ матеріалистическимъ воззрѣніемъ на исторію не имѣетъ. «Эти перспективы, — говоритъ здѣсь Каутскій, — показываютъ намъ не только то, что намъ желательно; нѣтъ, онѣ показываютъ намъ то, что неминуемо должно прійти, что стало необходимымъ. Правда, необходимымъ не въ фаталистическомъ смыслѣ: новый строй не упадетъ къ намъ съ неба; необходимость, неминуемость надо понимать здѣсь въ томъ же смыслѣ, какъ необходимы изобрѣтатели, совершенствующіе нашу технику, какъ неизбѣжно революціонизированіе всей хозяйственной жизни страны, благодаря алчности капиталистовъ, неизбѣжно, что наемные рабочіе желаютъ сокращенія рабочаго времени и повышенія рабочей платы, организуются, вступаютъ въ борьбу съ классомъ капиталистовъ и государственной властью, стремятся завоевать послѣднюю и низвергнуть царство капиталистовъ» (стр. 90). Спрашивается, о какихъ же процессахъ здѣсь все время идетъ рѣчь, какъ не о чисто духовныхъ? Рабочіе *революціонизируются*, у нихъ являются *стремленія*, они *организуются* и ведутъ борьбу; *цѣлью* ихъ стремленій является захватъ *власти*. Развѣ все это не процессы соціально-психической дѣятельности?

Но на все это Каутскій намъ отвѣтитъ, что историческій матеріализмъ не есть вовсе философскій матеріализмъ, или естественно-научный матеріализмъ (стр. 52). Его основная идея состоитъ только въ томъ, что изъ числа всѣхъ духовныхъ факторовъ въ исторіи главную роль играетъ факторъ экономическій: экономическія потребности и обусловленная ими техника лежатъ въ основѣ всѣхъ историческихъ явленій. Все остальное, — право, нравственность и вообще всякая «идеологія», — составляетъ только «надстройку» на этомъ фундаментѣ и должно радикально измѣняться при смѣнѣ экономическаго состоянія.

Полагаю, что разъ мы отрѣшились отъ метафизическаго матеріализма въ наукѣ, хотя бы потому, что онъ есть метафизическая, а не научная теорія, разъ мы признали, что для исторіи, какъ и для всякой науки, природа и духовная жизнь составляютъ два самостоятельныхъ причинныхъ ряда, что всѣ впечатлѣнія, источникомъ которыхъ мы полагаемъ внѣшній міръ, перерабатываются въ нашей психикѣ по ея самостоятельнымъ законамъ, то мы теряемъ всякое основаніе къ тому, чтобы на первый планъ въ этой психической дѣятельности выставлять тѣ движенія ея, которыя стоятъ въ связи именно съ экономическими нуждами. Конечно, извѣстныя состоянія нашего тѣла сопровождаются возникновеніемъ у насъ потребностей, которыя именуются матеріальными и которыя приводятъ насъ къ совершенію извѣстныхъ волевыхъ актовъ. Но такъ какъ психическая причинность независима отъ физической, то можетъ случиться, что наша изобрѣтательность не найдетъ средства для удовлетворенія потребности, соотвѣтствующей состоянію нашего физическаго организма, и мы можемъ въ результатѣ даже погибнуть. Вотъ почему нельзя утверждать, что существенное измѣненіе окружающихъ насъ условій внѣшняго міра, вызывающее по законамъ физической причинности измѣненіе въ состояніи нашего тѣла и сопровождаемое возникновеніемъ матеріальной потребности, неизбѣжно сопровождается и соотвѣтственнымъ измѣненіемъ техники. Такое утвержденіе было бы ни на чемъ не основаннымъ историческимъ фатализмомъ.

Для появленія необходимаго по экономическимъ условіямъ изобрѣтенія существенны два условія: 1) необходимо располагать достаточнымъ для этого изобрѣтенія запасомъ знаній, накопленныхъ предыдущею работой; 2) необходимо располагать умственной силой, которая изъ этого запаса знаній сумѣетъ создать новое изобрѣтеніе. Это признаетъ и Каутскій. На стр. 50 онъ говоритъ, напримѣръ, что въ 40-хъ годахъ XIX вѣка существовали налицо всѣ элементы исто-

рическаго матеріализма, но они ждали только *мастеровъ*, которые объединили бы ихъ въ цѣльную картину; такими мастерами явились Марксъ и Энгельсъ. Въ другомъ мѣстѣ онъ даже изобрѣтателей первобытныхъ орудій именуетъ Марксами, Кантами или Аристотелями, жившими на деревьяхъ дѣвственнаго лѣса (стр. 53). Правда, силу этихъ признаній онъ старается смягчить замѣчаніемъ, что и Гельвецій и Кантъ въ XVIII вѣкѣ также открыли бы теорію историческаго матеріализма, если бы въ ихъ время существовали всѣ необходимые элементы въ наукѣ. Но отъ этого дѣло не мѣняется. Суть же дѣла состоитъ въ томъ, что появленіе генія и изобрѣтателя опредѣляется не экономическими потребностями, но есть извѣстная комбинація біологической и психической наслѣдственности, совершенно не зависящая отъ экономическихъ условій. Геній, конечно, стоитъ въ своей дѣятельности въ зависимости отъ окружающей его соціальной обстановки; но эта обстановка его не исчерпываетъ; своимъ твореніямъ онъ придаетъ собственный оригинальный отпечатокъ. Вѣдь и Каутскій, очевидно, признаетъ, что не подъ силу было бы ординарному человѣку изобрѣсти теорію историческаго матеріализма. А я, съ своей стороны, позволю себѣ не согласиться съ тѣмъ, чтобы Кантъ изъ тѣхъ научныхъ матеріаловъ, которыми располагали Марксъ и Энгельсъ, непремѣнно соорудилъ именно теорію историческаго матеріализма. Есть въ наше время не мало весьма почтенныхъ мыслителей, которые располагаютъ тѣми же матеріалами, но историческому матеріализму не слѣдуютъ. И Кантъ могъ бы изъ нихъ создать иную теорію, можетъ-быть, и болѣе правильную.

Духовные процессы, происходящіе въ жизни человѣческихъ обществъ, не опредѣляются цѣликомъ только тѣми матеріальными потребностями, которыя возникаютъ у насъ параллельно съ измѣненіемъ географическихъ условій и состояній нашего организма. Процессы эти гораздо сложнѣе.

На ряду съ потребностью удовлетворить нуждамъ нашего тѣла есть въ насъ и потребность познавать окружающій міръ независимо отъ пригодности нашихъ познаній къ удовлетворенію именно этихъ нуждъ. И разъ мы не стоимъ вообще на почвѣ метафизическаго матеріализма, но признаемъ, что для науки міръ духовныхъ явленій долженъ быть отличенъ отъ міра физической причинности, то я не вижу основаній отрицать самостоятельное значеніе за этой потребностью въ познаніи. Вѣдь и дикарь обнаруживаетъ неудержимое любопытство, встрѣчаясь съ новыми для него явленіями, и даже животныя реагируютъ особымъ образомъ на неожиданныя для нихъ сочетанія впечатлѣній. А признавая эту потребность въ знаніи, мы неизбѣжно дойдемъ и до потребности въ единомъ міровоззрѣніи. Принимая во вниманіе эмоціи, неизбѣжно связанныя съ этими чисто идейными процессами, мы поймемъ, какъ отсюда возникаютъ этическіе идеалы и религіозныя вѣрованія. Эта сторона нашей жизни объединяется съ экономической дѣятельностью тѣмъ путемъ, что вездѣ мы сталкиваемся съ одной и той же психической причинностью, вездѣ мы такъ или иначе перерабатываемъ тотъ матеріалъ, который намъ представляется впечатлѣніями отъ внѣшняго міра; но почему чисто идейная сторона нашей дѣятельности непремѣнно должна находиться въ односторонней зависимости отъ практической, направленной на удовлетвореніе матеріальныхъ потребностей,—этого я понять не могу и не вижу, чтобы это было доказано сторонниками историческаго матеріализма.

Историческій матеріализмъ оказывается у Каутскаго не болѣе обоснованнымъ, чѣмъ и у всѣхъ другихъ послѣдователей этого ученія. И я думаю, что Каутскому самому пришлось бы сильно задуматься надъ основательностью излюбленной имъ теоріи, если бы онъ серьезно остановился какъ разъ на тѣхъ предѣльныхъ вопросахъ этики, которые онъ оставляетъ безъ всякаго разсмотрѣнія, какъ это было отмѣ-

чено выше. Можетъ-быть, научное разрѣшеніе этихъ вопросовъ и было бы признано имъ невозможнымъ. Но самая важность, которую они пріобрѣтаютъ въ жизни человѣчества, сила тѣхъ эмоцій, которыя возникаютъ на почвѣ религіозныхъ и этическихъ проблемъ, могли бы заставить его поколебаться въ той увѣренности, что въ основѣ всего лежитъ экономика. По моему же представленію, въ исторіи постоянно оправдывается положеніе, что человѣкъ живъ не о хлѣбѣ единомъ.

Разъ падаетъ историческій матеріализмъ, какъ основная посылка, то начинаютъ колебаться и остальныя положенія этики Каутскаго, поскольку они связаны именно съ этой теоріей. Если не все въ исторіи опредѣляется въ конечномъ счетѣ экономическимъ моментомъ, если и идейный факторъ сохраняетъ самостоятельное значеніе, то нельзя борьбу за нравственный идеалъ отожествлять всецѣло съ борьбой экономическихъ классовъ, нельзя заявлять, что одинъ только пролетаріатъ можетъ быть въ наше время носителемъ нравственной правды. Невозможно тогда и въ обобществленіи средствъ производства видѣть панацею всѣхъ нравственныхъ золъ и утверждать, что все общество переродится въ нравственномъ смыслѣ по обобществленіи средствъ производства.

Одна фраза самого Каутскаго заставляетъ усомниться, все ли будетъ такъ благополучно по водвореніи соціалистическаго режима: Каутскій говоритъ, что въ обществѣ, не знающемъ классовой борьбы, общественное мнѣніе такъ усиливается, что вполнѣ подавляетъ индивида (стр. 83). Это выраженіе только подтверждаетъ обычныя опасенія, связанныя съ соціалистическимъ строемъ: не приведетъ ли соціалистическое равенство къ подавленію личной свободы? Но если такъ, то осуществленіе на практикѣ соціалистическаго идеала приведетъ къ тѣмъ же разочарованіямъ, которыя, по признанію самого же Каутскаго, получались до сихъ

поръ при проведеніи идеаловъ въ жизнь. Окажется, что и соціалъ-демократы, вопреки утвержденіямъ Каутскаго, вовсе не находятся въ обладаніи чудодѣйственнымъ средствомъ нравственнаго возрожденія міра, что историческій матеріализмъ и основанный на немъ планъ возрожденія общества *во всѣхъ отношеніяхъ* путемъ обобществленія средствъ производства не составляетъ дѣйствительнаго философскаго камня соціальной жизни.

V.

Жизнь Человѣка [1]).

(По поводу драмы Леонида Андреева).

I.

Въ неизвѣстной странѣ, въ невѣдомое намъ время родился у отца и матери сынъ. Родители скоро умерли, оставивъ ребенка безъ средствъ, но мальчику удалось получить образованіе и пройти даже курсъ высшаго учебнаго заведенія. Кончилъ онъ архитекторомъ и въ проектахъ, которые онъ создавалъ, замѣтны были признаки большого дарованія.

Молодой человѣкъ женился. Трудно приходилось юной парѣ: у нихъ было много бодрости, жизнерадостности и взаимной любви, но у нихъ не было денегъ, и они голодали. Жена переносила это сравнительно легко, но «большое тѣло» мужа жестоко страдало отъ недостатка пищи. Сверхъ того, не было и духовнаго удовлетворенія: женѣ хотѣлось имѣть шелковыя юбки и брилліанты, а мужу — лошадей и автомобиль, обоимъ вмѣстѣ — роскошный замокъ надъ норвежскимъ фіордомъ. Ничего этого у нихъ не было и не

---

[1]) Докладъ, читанный въ Московскомъ женскомъ клубѣ 16 января 1908 года.

предвидѣлось возможности получить что-нибудь, такъ какъ, несмотря на полную готовность молодого человѣка трудиться и творить, несмотря на полную готовность его молодой жены быть его вѣрнымъ оруженосцемъ въ битвѣ жизни, не оказывалось поприща для приложенія силъ и знаній: никто не обращалъ вниманія на чертежи и проекты молодого архитектора и не давалъ ему заказовъ.

Этому положенію, однако, пришелъ конецъ. Въ одинъ прекрасный день, неожиданно для молодого человѣка, къ его дому подъѣхали два господина и дали ему первый заказъ. Съ этихъ поръ даровитый архитекторъ пошелъ въ ходъ и быстро добился и славы, и богатства. Въ расцвѣтѣ своихъ силъ онъ уже является обладателемъ дома въ 15 большихъ комнатъ, отдѣланнаго очень роскошно; въ домѣ этомъ задаются такіе балы, попасть на которые считается особою честью. У него есть лошади и автомобиль, а у его жены шелковыя платья и бриллiанты. Надъ ихъ кроватями устроены балдахины. Друзья человѣка гордятся своей близостью къ нему, враги человѣка безсильны и должны прикрывать свою зависть и злобу. Однако и это положеніе оказывается непрочнымъ; силы человѣка ослабѣваютъ, творчество его становится банальнымъ, и его произведенія перестаютъ нравиться. Количество заказовъ уменьшается, наконецъ, они совсѣмъ прекращаются, и человѣкъ разоряется. Вмѣстѣ съ этимъ его постигаютъ семейныя несчастія. Его любимаго сына, на котораго возлагались надежды, что онъ поправитъ матеріальное положеніе всей семьи, убиваютъ въ самой ранней молодости; юноша увлекался заступничествомъ за слабыхъ и бѣдныхъ, нажилъ себѣ враговъ и его изъ-за угла убилъ камнемъ «злой человѣкъ». Вскорѣ послѣ этого въ гробъ сошла жена архитектора, потрясенная всѣми этими событіями, и архитекторъ остался безъ своего вѣрнаго оруженосца. Одинокій старикъ, повидимому, начинаетъ пить, и его застигаетъ смерть въ винномъ погребкѣ, среди пья-

ной оргіи, въ теченіе которой передъ нимъ мелькаютъ отрывочныя воспоминанія пережитой жизни.

Такова жизнь героя драмы Леонида Андреева. Малозанимательная жизнь. Но ея изображенію на сценѣ предшествуетъ прологъ, изъ котораго мы узнаемъ, что передъ нами пройдетъ не жизнь архитектора, но жизнь Человѣка съ большой буквы, и что мы, пришедшіе сюда для забавы и смѣха и обреченные на смерть, приглашаемся слѣдить за этой жизнью и подумать надъ ея тайной: появленіемъ новаго человѣка изъ таинственнаго небытія и погруженіемъ его обратно въ то же небытіе, погруженіемъ, совершенно безслѣднымъ для оставшихся. Общее и принципіальное значеніе жизни выведеннаго героя подчеркивается и той стилизаціей драмы, которая придана ей самимъ авторомъ и еще болѣе усилена тонкой постановкой на сценѣ Художественнаго театра. Эта постановка вноситъ массу новыхъ мотивовъ въ сценическое искусство, возбуждаетъ массу новыхъ вопросовъ. Но этихъ вопросовъ мы касаться не будемъ и вообще чисто эстетическую сторону выполненія драмы и ея постановки на сценѣ оставимъ безъ разсмотрѣнія. Я остановлюсь на философской и этической сторонѣ дѣла.

Я присматривался, сколько могъ, къ настроенію многочисленной публикѣ, присутствовавшей въ театрѣ. Долженъ сказать, что это была лучшая публика, какой только могъ пожелать авторъ даннаго произведенія; вѣдь оно должно было быть понято, прочувствовано и продумано, очевидно, мыслящими людьми, ставящими себѣ вопросъ о мучительной загадкѣ жизни и смерти. Публика была весьма интеллигентная. Было много представителей самыхъ различныхъ слоевъ образованнаго общества и самыхъ различныхъ поколѣній. Съ какими же впечатлѣніями вышла эта публика изъ театра?

Мнѣ кажется, вынесены были зрителями самыя различныя впечатлѣнія и настроенія, но меньше всего тѣ, которыя, повидимому, были желательны автору. Большая часть публики уходила съ явнымъ недоумѣніемъ; для нея неясно осталось, что же именно хотѣлъ сказать авторъ своимъ произведеніемъ; было чувство чего-то недодѣланнаго, несогласованнаго, какого-то диссонанса. Нѣкоторые уходили со смѣхомъ и обращали вниманіе на странные пріемы новаго стиля. Иные мнѣ прямо заявляли, что вынесли изъ театра, сами не зная почему, удивительно бодрое и жизнерадостное настроеніе; очевидно, ихъ чувство протестовало противъ настроенія самой пьесы. И лишь отъ очень немногихъ пришлось мнѣ слышать, что они согласны съ авторомъ и что они нашли нѣчто весьма поучительное въ его произведеніи. Какъ бы то ни было, огромное большинство не было потрясено видѣннымъ зрѣлищемъ и не ощутило въ себѣ потребности остановиться и серьезно поразмыслить надъ таинственной загадкой человѣческой жизни. А именно этого, повидимому, хотѣли и авторъ, и театръ, такъ внимательно и любовно отнесшійся къ постановкѣ его произведенія.

Почему же получился такой отрицательный результатъ?

Мнѣ кажется, что отвѣтить на этотъ вопросъ не такъ трудно. Въ произведеніи Андреева есть дѣйствительно крупный внутренній диссонансъ, который не можетъ быть прикрытъ всѣмъ блескомъ сценической постановки Художественнаго театра. Диссонансъ этотъ состоитъ въ томъ, что для освѣщенія поставленнаго въ прологѣ вопроса о загадкѣ жизни Андреевъ выбралъ неподходящія и непригодныя средства.

Я нарочно въ началѣ своего изложенія въ самыхъ простыхъ выраженіяхъ и безъ всякой стилизаціи передалъ несложное содержаніе жизни человѣка. Каждый видитъ, что эта жизнь не только не богата внѣшними событіями, но она

прямо крайне скудна внутреннимъ содержаніемъ. Герой нашъ есть человѣкъ даровитый въ смыслѣ техника-архитектора. Онъ въ то же время человѣкъ энергичный въ отношеніи преслѣдованія своихъ личныхъ интересовъ. Въ жизни его играетъ большую роль случай. Случай приноситъ ему богатство, а затѣмъ причины, хотя, отчасти, и не случайныя и намъ понятныя, но, во всякомъ случаѣ, не вполнѣ зависящія отъ нашего героя, уносятъ у него и богатство, и близкихъ, и герой, сломленный своими личными невзгодами, погибаетъ. Я ставлю вопросъ: можетъ ли возбудить къ себѣ интересъ нашъ жизнь такого человѣка, который жилъ и боролся почти исключительно для себя и своихъ родныхъ, а затѣмъ безслѣдно, какъ говоритъ самъ авторъ въ прологѣ, сошелъ въ могилу? Конечно, эта жизнь сама по себѣ для насъ не интересна. По поводу смерти *такого* человѣка ни у кого не возникнетъ мучительныхъ вопросовъ о томъ, куда онъ погрузился и откуда явился. Если бы всѣ люди были таковы или, вѣрнѣе, если бы въ людяхъ не было ничего сверхъ того, что намъ раскрываетъ герой Андреева, то, думается мнѣ, и самый вопросъ о мучительной загадкѣ жизни не былъ бы поставленъ людьми, какъ онъ не ставится по поводу животныхъ.

Вѣдь и животнымъ свойственны тѣ эмоціи, которыя столь видное мѣсто занимаютъ въ жизни героя разбираемой пьесы. И они хотятъ ѣсть; и они хотятъ двигаться и прилагать къ дѣлу тѣ способности (хотя бы охотничьи), которыя даны имъ природой. И они таинственно (въ біологическомъ смыслѣ) рождаются и такъ же таинственно умираютъ. Однако вопроса о тайнѣ ихъ жизни и смерти не возникаетъ. Т.-е., если хотите, онъ возникаетъ, но какъ вопросъ чисто біологическій. Проблема жизни и смерти животныхъ изслѣдуются нами, какъ и всякая научная проблема, совершенно спокойно и объективно. Никакого тревожнаго, мучительнаго элемента въ ней не содержится.

Я утверждаю, что и вопросъ о тайнѣ человѣческаго существованія не былъ бы для насъ мучительнымъ, тревожнымъ, не пріобрѣталъ бы трагическаго характера, если бы жизнь людей была такъ же бѣдна внутреннимъ содержаніемъ, какъ жизнь героя драмы Андреева. Если бы люди жили вообще только тѣми сторонами своего существа, которыя выдвинуты на первый планъ нашимъ авторомъ, то тайна ихъ жизни изслѣдовалась бы только какъ біологическій вопросъ. По поводу жизни человѣка не писались бы драмы, какъ онѣ не пишутся по поводу жизни животныхъ.

Вотъ въ чемъ состоитъ внутренній диссонансъ произведенія Андреева. По поводу жизни такого человѣка, какой выведенъ Андреевымъ, не стоило ставить вопроса о тайнѣ человѣческой жизни вообще. Не стоило поднимать для этого такихъ фигуръ, какъ «Нѣкто въ сѣромъ», не стоило обставлять всего театральнаго зрѣлища такой тонкой стилизаціей, не стоило создавать заключительной сцены, которую я лично не считаю особенно удачной ни по авторской концепціи, ни по театральной постановкѣ, но назначеніе которой, несомнѣнно, состояло въ томъ, что авторъ хотѣлъ произвести на зрителей впечатлѣніе какой-то таинственности и ужаса. Въ виду этого внутренняго диссонанса пьесы въ результатѣ и не получилось цѣльнаго впечатлѣнія. Зритель не уходитъ изъ театра съ тѣмъ мучительнымъ вопросомъ, который хотѣлъ въ немъ возбудить Андреевъ, такъ какъ онъ не видитъ достаточнаго основанія ставить себѣ этотъ вопросъ.

Но, скажутъ намъ, если Андреевъ дѣйствительно смотритъ на людей такъ, какъ это намъ говоритъ его герой? Если онъ дѣйствительно представляетъ себѣ ихъ жизнь такъ, какъ намъ изображена жизнь его героя? Развѣ можно отрицать за художникомъ право на такое пониманіе жизни? Пусть оно не всѣми раздѣляется, пусть оно будетъ субъективно. Но художникъ въ своемъ творчествѣ и не можетъ

не быть субъективнымъ. Нельзя навязывать ему какого-нибудь заранѣе опредѣленнаго міровоззрѣнія.

Я не отрицаю за Андреевымъ права изобразить все человѣчество въ томъ видѣ, въ какомъ онъ его изобразилъ, т.-е. пустымъ, суетнымъ, лишеннымъ внутренняго содержанія, являющимся игрушкой въ рукахъ случая и смѣняющимъ своихъ представителей такъ, что они безслѣдно погружаются въ небытіе, посвятивъ всю жизнь погонѣ за внѣшнимъ успѣхомъ и удовлетворенію личныхъ интересовъ. Если Андреевъ такъ понимаетъ человѣка, то естественно, что онъ такъ его и изобразилъ. Но тогда не къ чему было возбуждать вопроса о смыслѣ и тайнѣ человѣческаго существованія. Вопросъ въ такой постановкѣ немедленно получаетъ и свое рѣшеніе: *никакого* смысла, *никакой* трагической тайны въ такомъ существованія нѣтъ, и задумываться о немъ не стоитъ. Андреевъ, однако, этотъ вопросъ ставитъ, какъ будто бы еще нерѣшенный, и въ этомъ состоитъ диссонансъ драмы съ точки зрѣнія принятой самимъ авторомъ.

Итакъ, Андреевъ имѣетъ право *изображать* человѣка такъ, какъ онъ его изобразилъ, разъ онъ такъ понимаетъ человѣческую жизнь и такъ ее себѣ представляетъ. Другой вопросъ, однако, возникаетъ о томъ, имѣлъ ли Андреевъ достаточныя основанія, чтобы *представлять себѣ и намъ* типическую жизнь человѣка такъ, какъ онъ ее себѣ представляетъ? Нѣтъ ли здѣсь какой-нибудь ошибки съ его стороны?

Этотъ вопросъ, думается мнѣ, допускаетъ вполнѣ объективное рѣшеніе. Оставляя за каждымъ право думать, какъ ему угодно, и говорить, что ему угодно, мы, однако, можемъ спросить: а соотвѣтствуетъ ли истинѣ то, что онъ думаетъ и что онъ намъ излагаетъ, какъ свое убѣжденіе? Къ этому вопросу мы и приступимъ.

II.

Если бы Андреевъ хотѣлъ изобразить намъ въ своей драмѣ только пошлую сторону человѣческой жизни, то возникалъ бы вопросъ лишь о томъ, насколько его изображеніе является яркимъ, художественнымъ. Но дѣло обстоитъ иначе. Андреевъ имѣлъ въ виду изобразить намъ человѣка вообще, показать тщету и пустоту его жизни, зависимость отъ внѣшнихъ условій и отъ безсмысленнаго и неумолимаго рока. Въ такомъ случаѣ мы имѣемъ право требовать отъ него, чтобы его изображеніе человѣка покоилось не на какихъ-либо чисто субъективныхъ представленіяхъ, но на всемъ, что мы знаемъ о человѣкѣ, чему учитъ насъ наука и философія. Вотъ этого-то мы у автора и не находимъ. Изображеніе жизни человѣка вышло у него крайне неполнымъ и одностороннимъ; опущены какъ разъ тѣ стороны человѣческаго существа, которыя приводятъ къ постановкѣ мучительныхъ вопросовъ о смыслѣ жизни и о значеніи рока или судьбы, невѣдомой намъ и непостижимой для насъ.

Знаніе представляетъ намъ человѣка, какъ существо, надѣленное тремя главными въ этическомъ отношеніи свойствами: это — существо разумное, активное и соціальное. Разумность, т.-е. способность въ обобщеніяхъ и въ изученіи окружающаго міра и самого себя итти безконечно далеко, есть первое свойство, которое ставитъ человѣка выше всего животнаго міра, которое даетъ ему возможность овладѣвать природой и заставлять ее работать на себя, которое приводитъ человѣка и къ постановкѣ вопроса о смыслѣ его жизни. Активность есть то свойство, въ силу котораго человѣкъ вынужденъ постоянно находиться въ дѣятельномъ состояніи; человѣкъ, предающійся бездѣйствію, не находитъ себѣ счастья, такъ какъ становится жертвою

тоски и скуки; нѣтъ для человѣка большаго несчастья, какъ лишеніе его возможности вести дѣятельную жизнь сообразно своимъ дарованіямъ и склонностямъ. Наконецъ, соціальность есть также характерное свойство человѣка; насъ тянетъ къ общенію непреоборимый инстинктъ; только благодаря общенію сдѣлался человѣкъ существомъ разумнымъ; оставаясь долго безъ общенія, человѣкъ можетъ утратить самую свою разумность.

Вотъ что неопровержимо устанавливаетъ знаніе о человѣкѣ и его свойствахъ, важныхъ въ этическомъ отношеніи. Спрашивается, какъ обстоитъ дѣло съ этими свойствами у героя драмы Андреева?

Этотъ герой, несомнѣнно, надѣленъ двумя изъ этихъ свойствъ въ достаточной степени. Онъ—человѣкъ разумный и даже даровитый; онъ человѣкъ дѣятельный и энергичный, ищетъ дѣятельности, наслаждается ею, когда для нея открывается просторъ. Но является ли онъ соціальнымъ въ той мѣрѣ, въ какой это свойственно человѣку? Въ этомъ, мнѣ кажется, позволительно усомниться.

Наша соціальность состоитъ въ томъ, что каждый изъ насъ невольно чувствуетъ себя не вполнѣ самостоятельной единицей, но членомъ гораздо болѣе обширнаго цѣлаго. Мы связаны тѣсно съ разными, болѣе или менѣе широко поставленными общественными союзами. Мы — не только члены своихъ тѣсныхъ семейныхъ кружковъ, но мы принадлежимъ къ городскимъ и сельскимъ общинамъ, къ профессіональнымъ, научнымъ, религіознымъ и политическимъ организаціямъ; мы входимъ въ составъ государственнаго общенія, мы проникнемся національнымъ чувствомъ, мы, наконецъ, въ той или иной степени чувствуемъ себя членами огромной общечеловѣческой семьи. Въ разныхъ случаяхъ и у разныхъ лицъ эта соціальная сторона выступаетъ болѣе или менѣе ярко, находитъ себѣ болѣе или менѣе широкую сферу примѣненія. Но ни въ комъ изъ насъ, за

исключеніемъ людей совершенно паталогическихъ, она вполнѣ не отсутствуетъ.

На этой почвѣ возникаютъ тѣ явленія въ жизни человѣка, которыя обычно приковываютъ къ себѣ наше наибольшее вниманіе и наиболѣе способны насъ воодушевлять. Во имя своего народа, своей религіи и церкви, своего общественнаго класса люди вступаютъ въ борьбу, въ которой они рискуютъ своей жизнью и часто приносятъ себя въ жертву; передъ соціальнымъ интересомъ меркнетъ личный индивидуальный интересъ; индивидъ чувствуетъ себя членомъ соціальнаго цѣлаго, сливается съ его жизнью и забываетъ о самомъ себѣ. На этомъ основаны тѣ свойства человѣка, которыя называются героизмомъ, самопожертвованіемъ и которыя мы склонны ставить на вершину добродѣтелей.

На этой же почвѣ зарождаются у человѣка и наибольшія сомнѣнія о положительномъ смыслѣ человѣческаго существованія. Въ самомъ дѣлѣ, сколько вѣковъ продолжается эта борьба за соціальные идеалы, и какъ далеки мы остаемся отъ ихъ достиженія! Сколько насъ окружаетъ зла и несчастія, и какъ ничтожны представляются результаты человѣческихъ усилій въ сравненіи съ остающимся въ наличности зломъ. Поневолѣ у многихъ возникаетъ мучительный вопросъ о томъ, стоитъ ли жить и бороться, даетъ ли борьба какіе-нибудь положительные результаты, есть ли признаки хоть какого-нибудь прогресса? На почвѣ такихъ размышленій можетъ сложиться отрицательное отношеніе къ жизни и къ тому року, который тяготѣетъ надъ человѣчествомъ. На этой почвѣ сомнѣнія эти получаютъ возвышенный и глубоко-трагическій характеръ.

Но въ этой же области человѣкъ находитъ и нѣкоторыя данныя для своего успокоенія. Посвящая себя соціальной дѣятельности и борьбѣ, онъ чувствуетъ себя не одинокимъ: у него является сознаніе, что жизнь его не пройдетъ без-

слѣдно. Онъ живетъ не какъ изолированная единица, которой удѣленъ очень краткій срокъ существованія, но какъ часть обширнаго цѣлаго, всего человѣчества. Если онъ посвятилъ себя на служеніе общечеловѣческимъ интересамъ, то онъ знаетъ, что весь онъ не умретъ и что онъ будетъ и послѣ смерти жить въ жизни человѣчества. Тотъ, кому удалось слиться съ общечеловѣческими интересами, перестаетъ бояться смерти, ибо онъ знаетъ, что смерть не разрушитъ той части его существа, которая для него всегда дороже: его связи съ человѣчествомъ. Такіе люди не только не боятся смерти, но идутъ на смерть во имя общечеловѣческихъ интересовъ, иногда идутъ какъ на праздникъ.

Мы нашли ту почву, на которой вопросъ о смыслѣ жизни, объ осмысленности или безсмысленности тяготѣющаго надъ нами рока получаетъ серьезное значеніе, не только привлекаетъ къ себѣ наше вниманіе, но пріобрѣтаетъ характеръ мучительной, подчасъ трагической загадки. Спрашивается, находимъ ли мы эту почву для размышленій въ произведеніи Леонида Андреева?

Я ея здѣсь положительно не нахожу. Всѣ соціальныя свойства героя этой драмы сводятся къ тому, что онъ любитъ свою жену и ребенка, что онъ въ молодости оказываетъ мелкія услуги своимъ сосѣдямъ, а въ зрѣломъ возрастѣ приглашаетъ ихъ къ себѣ на балы. Но дѣятельность на пользу общества не наполняетъ его жизни, мы съ ней не встрѣчаемся на протяженіи всей драмы. Одинъ только разъ въ довольно глухой формѣ упоминается о сочувствіи бѣднымъ и несчастнымъ, но и это упоминаніе относится не къ самому Человѣку, а къ его сыну, отъ котораго самъ Человѣкъ ожидаетъ только, что, возмужавъ, онъ поправитъ рухнувшее матеріальное благосостояніе своей семьи.

Герой Андреева выступаетъ передъ нами полнѣйшимъ индивидуалистомъ, безъ всякихъ общественныхъ задачъ и мотивовъ. Даже его профессіональная дѣятельность не воз-

буждаетъ нашего интереса: талантливый архитекторъ строитъ красивыя зданія по заказу богатыхъ людей и погибаетъ, когда его фантазіи перестали нравиться. Разъ только въ пьесѣ упоминается о Народномъ домѣ, который въ юности мечталъ построить Человѣкъ, но упоминается такъ же глухо, мимоходомъ. Вотъ почему его судьба и не вызываетъ къ себѣ нашего интереса. Вотъ почему мы отказываемся видѣть въ Человѣкѣ Андреева просто человѣка въ общемъ значеніи этого слова, вотъ почему мы недоумѣваемъ, на какомъ основаніи вопросъ о смыслѣ человѣческаго существованія поставленъ по поводу именно такого ничтожнаго и неполнаго въ своихъ человѣческихъ свойствахъ субъекта, и на этотъ вопросъ безъ всякой горечи отвѣчаемъ: да, въ жизни *такого* человѣка нѣтъ особаго смысла, но это не рѣшаетъ еще вопроса о жизни *человѣка* вообще.

III.

Но это еще не все. Въ человѣкѣ есть еще одна сторона чрезвычайно важная, которая также опущена почти вполнѣ въ изображеніи Андреева. Человѣкъ живетъ не однимъ только научнымъ знаніемъ. Есть въ человѣкѣ еще одна сторона, которую никоимъ образомъ нельзя игнорировать художнику, взявшемуся представить намъ человѣка вообще. А между тѣмъ авторъ и эту сторону игнорируетъ въ весьма важномъ отношеніи. Въ произведеніи Андреева совершенно не затрогивается та сторона эмоціональной жизни человѣка, которая связываетъ существованіе человѣка съ существованіемъ всего міра, которая заставляетъ человѣка чувствовать себя не только членомъ обширной человѣческой семьи, но частью всего мірозданія. Знанія наши въ этомъ отношеніи чрезвычайно ограничены, но чувство, какъ мы сейчасъ увидимъ, играетъ большую роль и является важ-

нымъ элементомъ при постановкѣ вопроса о загадкѣ жизни, понимаемаго не въ біологическомъ, но въ этическомъ смыслѣ.

Человѣкъ у Андреева изображенъ такъ, что, повидимому, самымъ трагическимъ элементомъ его существованія является полное невѣдѣніе о томъ, что его лично ожидаетъ въ жизни. Когда герой близокъ къ отчаянію, такъ какъ не можетъ найти себѣ работы, «Нѣкто въ сѣромъ» сообщаетъ намъ, что онъ и не подозрѣваетъ о совершившейся уже перемѣнѣ къ лучшему въ его судьбѣ. Когда, наоборотъ, герой засыпаетъ съ надеждой на выздоровленіе сына, тотъ же «Нѣкто въ сѣромъ» докладываетъ публикѣ, что сынъ человѣка уже умираетъ. Получается впечатлѣніе, будто бы ужасъ человѣческаго существованія состоитъ именно въ этомъ невѣдѣніи о будущихъ событіяхъ личной жизни.

Конечно, невѣдѣніе доставляетъ намъ много тревогъ и ставитъ насъ часто въ ложное положеніе. Не зная того, что насъ ожидаетъ, мы боимся того, что на самомъ дѣлѣ не наступитъ, и не боимся того, что на самомъ дѣлѣ намъ предстоитъ. Это — одна изъ причинъ зарожденія пессимистическаго взгляда на человѣка. Фаустъ въ своемъ монологѣ передъ попыткой къ самоубійству говоритъ:

Забота тайная тяжелою тоской
Намъ сердце тяготитъ и мучитъ насъ кручиной,
И сокрушаетъ намъ и счастье, и покой,
Являясь каждый день подъ новою личиной.
Намъ страшно за семью, намъ жаль дѣтей, жены;
Пожара, яда мы страшимся въ высшей мѣрѣ;
Предъ тѣмъ, что не грозитъ, дрожать обречены;
Еще не потерявъ, ужъ плачемъ о потерѣ.

Но, съ другой стороны, вѣдь вѣрно и то, что человѣкъ не такъ созданъ, чтобы перенести полное знаніе. Наша активная природа побуждаетъ насъ постоянно къ дѣятельности, и только въ процессѣ разумной и соціальной дѣя-

тельности находимъ мы счастье. Успокоеніе отъ дѣятельности несетъ за собой только скуку и страданія, если оно превышаетъ границы необходимаго отдыха. Никакая дѣятельность, однако, не была бы возможна, если бы мы напередъ знали, что насъ ожидаетъ. Въ такомъ случаѣ исчезъ бы всякій интересъ къ жизни, и человѣкъ, какъ онъ созданъ, какъ мы на него любуемся, человѣкъ, въ качествѣ неутомимаго работника и борца за идею, сталъ бы невозможенъ.

Не даромъ говоритъ тотъ же Гете: «Господь Богъ поставилъ бы насъ въ величайшее затрудненіе, если бы Онъ открылъ намъ всѣ тайны природы; отъ полнаго безучастія и тоски мы не знали бы, куда дѣваться» (Goethe, Geschräche mit Reimer, 1818).

Такимъ образомъ и вопросъ о незнаніи нашей личной судьбы глубже и разностороннѣе, чѣмъ его изобразилъ Андреевъ.

Но этимъ не ограничивается недостаточность постановки вопроса въ драмѣ Андреева. У Андреева все сводится къ тому, что герой не знаетъ своей *личной* судьбы. Это незнаніе оставляетъ насъ холодными, мы не можемъ проникнуться чувствомъ какого-либо особаго трагизма такого положенія. И это имѣетъ свои основанія. Есть незнаніе гораздо болѣе мучительное и трагичное, чѣмъ незнаніе Андреевскаго героя. Мы можемъ отдать всю жизнь на служеніе человѣчеству; мы можемъ находить сильнѣйшее наслажденіе въ соціальной дѣятельности и борьбѣ. Но знаемъ ли мы, въ концѣ-концовъ, есть ли смыслъ въ существованіи самого человѣчества, стоитъ ли бороться и страдать во имя его интересовъ? Вѣдь мы, въ сущности, ничего этого не знаемъ и узнать не можемъ. Знанія наши недостаточны, чтобы показать намъ, зачѣмъ существуетъ вся вселенная, и какое назначеніе имѣетъ все человѣчество въ жизни мірозданія? Если мы живемъ и боремся за человѣческіе идеалы, то только потому, что мы *вѣримъ* въ поло-

жительный смыслъ такого существованія. Вѣримъ, но доказать правомѣрности своей вѣры не можемъ. Если же это чувство вѣры въ положительный смыслъ жизни ослабѣваетъ у человѣка, то вмѣстѣ съ тѣмъ пропадаетъ и интересъ къ жизни. Закрадываются сомнѣнія въ томъ, стоитъ ли человѣчество и всѣ его интересы нашего вниманія, не является ли вся наша жизнь пустою и глупою шуткой? Вотъ тутъ-то и подымается опять истинно трагическій вопросъ о смыслѣ жизни; на этой почвѣ онъ и долженъ получать свое разрѣшеніе въ ту или иную сторону.

На основѣ вѣры въ смыслъ жизни укрѣпляется и *любовь* къ міру и къ человѣчеству. И только въ сочетаніи вѣры, любви и знанія получается гармоническая, жизнерадостная, положительная человѣческая натура. Если нѣтъ въ человѣкѣ этихъ свойствъ, то никакое знаніе ему не поможетъ. Онъ не будетъ счастливъ, несмотря на все свое могущество, вытекающее изъ знанія тайнъ природы, и жизнь будетъ его тяготить. Такая трагедія человѣческой души изображена въ Байроновскомъ Манфредѣ. Манфредъ обладаетъ знаніемъ, которое даетъ ему возможность вызывать всѣхъ духовъ земли и заставлять ихъ служить себѣ. Но онъ не принимаетъ предлагаемыхъ ими даровъ; даже обѣщаемое ему безсмертіе тяготитъ его. Въ жизни его нѣтъ содержанія. Причиной этому является то, что, служа людямъ, онъ на самомъ дѣлѣ не любилъ людей, не любилъ міра и не чувствовалъ его тайнаго смысла.

„И въ юности я не стремился къ людямъ
И не глядѣлъ на землю ихъ очами;
Ихъ честолюбье не было моимъ,
Ихъ цѣли мнѣ казались чужды;
Все—радости и скорбь, и страсть, и сила —
Все дѣлало меня чужимъ для нихъ.
Я образъ смертнаго носилъ, но плоть живая
Сочувствія во мнѣ не вызывала“.

Манфредъ любилъ только одну Астарту.

„Она была со мною схожа всѣмъ:
Ея глаза, и волосы, и обликъ,
И даже голосъ — все такое жъ было
И только красотою смягчено;
Такія жъ одинокія мечтанья
И жажда тайныхъ знаній; умъ способный,
Какъ мой, проникнуть въ глубину вселенной.
И то въ ней было, что мнѣ недоступно:
Улыбка, жалость, слезы — я не зналъ ихъ —
И нѣжность — у меня лишь къ ней одной —
И мнѣ совсѣмъ невѣдомая скромность.
Ея грѣхи моими были, — прелесть
Лишь ей одной принадлежала, — полюбивъ...
Ее убилъ я.
Разбилъ я сердцемъ сердце... Въ грудь мою
Оно лишь заглянуло и завяло“.

Любящее сердце Астарты не вынесло мрачной души Манфреда, а для спасенія Манфреда отъ пессимизма оказалось недостаточно любви къ одной только Астартѣ, любви эгоистической. И вотъ Манфредъ подходитъ къ тому состоянію, когда и жизнь, и могущество, даваемое знаніемъ, становятся ему въ тягость, когда самое знаніе теряетъ всякую цѣну въ его глазахъ. Судьба говоритъ о немъ:

„Да, онъ стремился за предѣлы міра,
И онъ постигнулъ, такъ же, какъ мы сами,
Что знаніе — не счастье, а наука —
Обмѣнъ невѣдѣнья, гдѣ лишь одно
Незнаніе смѣняется другимъ“.

И самъ Манфредъ утверждаетъ:

„Познанье—скорбь, и кто всѣхъ больше знаетъ,
Тѣмъ горше плакать долженъ, убѣдившись,
Что древо знанія — не древо жизни“.

Вотъ въ какія области долженъ вести насъ художникъ, если онъ хочетъ поставить передъ нами во всей полнотѣ

и глубинѣ таинственную загадку жизни и раскрыть намъ источники и содержаніе пессимистическаго міровоззрѣнія.

Въ драмѣ Андреева и эта сторона вопроса поставлена не на ту почву, на которой она можетъ захватить нашъ интересъ. Какое намъ дѣло до того, что нѣкій архитекторъ не знаетъ наканунѣ, что онъ завтра получитъ свой первый заказъ, или что умеръ его единственный сынъ? Это для архитектора можетъ быть большимъ счастьемъ и большимъ горемъ, но это — не та почва, на которой насъ всѣхъ можетъ захватить интересъ къ вопросу о значеніи рока въ жизни человѣка, о томъ, что мы далеко не все знаемъ о мірѣ, въ которомъ живемъ, не знаемъ даже самаго главнаго объ этомъ мірѣ и о своемъ въ немъ назначеніи.

Мнѣ возразятъ, что вѣдь Человѣку Андреева свойственна, однако, любовь къ женѣ и сыну; эти люди занимаютъ не послѣднее мѣсто въ его жизни. Это — вѣрно, но этого недостаточно для тѣхъ цѣлей, которыя поставилъ себѣ Андреевъ. Такія чувства, въ концѣ-концовъ, хотя и относятся къ категоріи высокихъ, но не составляютъ еще самаго характернаго у человѣка. Преданность своему потомству, своей спутницѣ жизни встрѣчаются и въ мірѣ животныхъ. Особенно выдѣляются подобными чувствами нѣкоторые виды птицъ. Въ такой любви животныя доходятъ даже до самопожертвованія, гибнутъ при защитѣ своей семьи. Но не могутъ животныя подняться до свойственной только человѣку любви къ человѣчеству вообще, и въ связи съ этимъ до любви ко всему міру, до той любви, которая выражается въ конечномъ своемъ итогѣ въ религіозномъ чувствѣ любви и преданности Божественному началу, проникающему собой весь міръ.

Есть ли въ драмѣ Андреева намеки на эту послѣднюю любовь, самую высокую, на которую способенъ человѣкъ? Я ихъ не нахожу: отношенія героя къ Богу далеко не носятъ возвышеннаго характера; онъ обращается къ Богу

лишь въ минуту личнаго горя и только для того, чтобы получить лично желательное для него чудо—воскрешеніе умирающаго сына. И здѣсь герой Андреева оказывается далеко не глубокимъ, далеко не соотвѣтствуетъ своимъ обликомъ величинѣ поставленной задачи. Въ его протестѣ противъ Божества также нѣтъ никакой силы, никакого величія. Возьмите для сравненія хотя бы Байроновскаго Каина или Люцифера. Эти созданія творческой фантазіи художника также протестуютъ противъ Бога, но протестуютъ не во имя своихъ интересовъ, а потому, что не могутъ понять смысла и назначенія того горя и зла, которыя въ такомъ количествѣ наполняютъ жизнь міра и жизнь всего человѣчества. Не личное горе и не личные интересы волнуютъ ихъ при этомъ.

Я долженъ, впрочемъ, сдѣлать одну необходимую оговорку. Человѣкъ можетъ служить міровому началу еще въ одной формѣ, въ формѣ служенія чистому искусству, т.-е. идеаламъ красоты. Эта сторона дѣла является единственной, сколько-нибудь затронутой въ драмѣ Андреева. Герой его — художникъ-архитекторъ. Слава его и богатство пріобрѣтены путемъ приложенія къ дѣлу художественнаго дарованія. Въ четвертомъ актѣ у героя вырывается фраза: «А Ты вѣдь знаешь, что такое талантъ — вѣдь, это больше жизни». — Но, къ сожалѣнію, для автора и для зрителей, и эта сторона возвышенной психической жизни человѣка затронута въ пьесѣ чрезвычайно слабо. Лишь нѣсколько разъ упоминается въ драмѣ о художественной дѣятельности героя, и, въ большинствѣ случаевъ, упоминанія эти какъ разъ и не касаются высокой миссіи искусства. Самъ герой склоненъ разсматривать свою профессію болѣе всего съ прозаической стороны: принесетъ ли она ему деньги, богатство и чисто внѣшнюю извѣстность. Мы не слышимъ ничего о служеніи чистому искусству, о тѣхъ новыхъ образахъ, которые художникъ хотѣлъ бы дать человѣческому

міру, о той новой формѣ, которую онъ хотѣлъ бы придать идеѣ прекраснаго. Такимъ образомъ и эта сторона жизни героя оставляетъ насъ, въ концѣ-концовъ, холодными; и она глубоко-трагическихъ моментовъ въ себѣ не содержитъ. Изъ числа всѣхъ искусствъ, не знаю, намѣренно ли, выбрано наиболѣе связанное съ чисто практическими интересами жизни — архитектура.

Обращу вниманіе еще на одну сторону произведенія Леонида Андреева. Герой его, Человѣкъ съ большой буквы, проходитъ свою жизнь не одинъ. Правда, сынъ его не выступаетъ на сценѣ; правда, общество не составляетъ центра въ жизни и дѣятельности героя и выступаетъ лишь въ видѣ мало значительнаго аксессуара. Но рядомъ съ человѣкомъ идетъ жена Человѣка. Вотъ на это-то сторону дѣла я и обращу вниманіе въ заключеніе своего доклада. Неполнота міросозерцанія автора и здѣсь сказывается. Человѣкомъ съ большой буквы онъ считаетъ только мужчину. Женщина выступаетъ только въ роли его послушнаго оруженосца; самостоятельнаго значенія и судьбы у нея нѣтъ. Она — не полная личность. Около Человѣка есть «Нѣкто въ сѣромъ»; онъ намъ торжественно возвѣщаетъ рожденіе и смерть Человѣка, онъ неотлучно сопровождаетъ его въ теченіе всей его жизни. Женою Человѣка «Нѣкто въ сѣромъ» занимается лишь настолько, насколько это касается судьбы Человѣка; повидимому, у этого существа нѣтъ самостоятельнаго назначенія. Жена Человѣка и рождается не на сценѣ, какъ самъ Человѣкъ, и умираетъ не на нашихъ глазахъ; выступаетъ передъ нами она только тогда, когда дѣлается женою Человѣка, а раньше все ея существованіе не представляетъ интереса. Судите сами, правильно ли такое отношеніе къ цѣлой половинѣ человѣчества. Если у Андреева такой мысли не было, то онъ или совсѣмъ не долженъ былъ выводить на сценѣ жену Человѣка; тогда мы имѣли бы основаніе видѣть въ Человѣкѣ воплощеніе

всего человѣчества; или же онъ долженъ былъ намъ показать женщину во всемъ значеніи ея миссіи среди человѣческаго рода.

Сводя все сказанное воедино, мы получаемъ заключеніе, что авторъ со слишкомъ недостаточными средствами принялся за разрѣшеніе поставленной задачи. Въ прологѣ вопросъ поставленъ широкій и основной: какой смыслъ имѣетъ существованіе человѣка, и что такое тотъ таинственный рокъ, который, повидимому, управляетъ всею нашею жизнью? Но отвѣтъ на этотъ вопросъ получается односторонній или же совсѣмъ не получается, такъ какъ въ самой драмѣ, слѣдующей за прологомъ, человѣкъ взятъ слишкомъ односторонне, не затронуты именно тѣ его свойства, которыя вносятъ общечеловѣческій интересъ въ поставленный вопросъ и придаютъ ему глубоко трагическую окраску. Вотъ причина того, что, несмотря на всѣ усилія, затраченныя дирекціей театра, несмотря на массу остроумія, положеннаго въ основу сценической постановки, зрители выходятъ изъ театра или съ недоумѣніемъ, или съ полнымъ равнодушіемъ къ выслушанной пьесѣ.

А между тѣмъ современная мысль уже располагаетъ немалыми средствами для того, чтобы поставить на правильную почву вопросъ о смыслѣ жизни, о правомѣрности или неправомѣрности пессимистическаго міровоззрѣнія. Къ сожалѣнію, Леонидъ Андреевъ слишкомъ мало воспользовался результатами работы научной и философской мысли по вопросу объ основахъ и значеніи пессимизма. Попытка его мало прибавляетъ къ рѣшенію этого вѣкового вопроса человѣческой мысли, вопроса, то или другое рѣшеніе котораго можетъ, однако, оказаться роковымъ для всего существованія каждаго изъ насъ. Вѣдь этотъ вопросъ для мыслящихъ людей есть, въ сущности, вопросъ о томъ, стоитъ ли жить и быть человѣкомъ, вопросъ жизни и смерти.

VI.

Ученіе профессора Петражицкаго о правѣ и нравственности[1]).

ВВЕДЕНІЕ ВЪ ИЗУЧЕНІЕ ПРАВА И НРАВСТВЕННОСТИ, ОСНОВЫ ЭМОЦІОНАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГІИ. 1907 г. — ТЕОРІЯ ПРАВА И ГОСУДАРСТВА ВЪ СВЯЗИ СЪ ТЕОРІЕЙ НРАВСТВЕННОСТИ, Т. I. И II. 1907 г.

I.

Профессоръ Петражицкій предпринялъ полную и коренную перестройку всего ученія о правѣ, нравственности и государствѣ. Трудность подобной работы состоитъ прежде всего въ томъ, что она не можетъ ограничиться обычными рамками названныхъ ученій. Эти ученія сами по себѣ очень сложны, обширны и изобилуютъ массой плохо разработанныхъ и мало выясненныхъ пунктовъ; поэтому даже изложеніе ихъ съ точки зрѣнія общепринятыхъ основныхъ положеній представляетъ большую и нелегкую работу. Но когда авторъ ставитъ своей задачей пересмотръ самыхъ основъ господствующей въ наукѣ доктрины, то его трудъ еще болѣе осложняется. Ни одна наука не стоитъ особнякомъ; въ сущности, все знаніе едино, и только вслѣдствіе ограни-

---

[1]) Докладъ, читанный въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ, 19 января 1908 г.

ченности нашихъ силъ принуждены мы раздробить его на рядъ отдѣльныхъ научныхъ дисциплинъ. Въ основѣ всѣхъ этихъ дисциплинъ лежатъ поэтому однородныя предпосылки, и критика какой-нибудь научной дисциплины, ставящая себѣ задачей пересмотръ ея первоосновъ, должна неизбѣжно принять общефилософскій, гносеологическій характеръ. Только при этомъ условіи она можетъ быть, дѣйствительно, убѣдительной и не оставлять мѣста большимъ недоумѣніямъ, вытекающимъ изъ несоотвѣтствія задачъ критика и того матеріала, который положенъ имъ въ основу своего труда.

Профессоръ Петражицкій до извѣстной степени чувствовалъ сложность принятой имъ на себя задачи и сознавалъ, что критика современной доктрины права, нравственности и государства въ самыхъ ея первоосновахъ не можетъ быть произведена на почвѣ однихъ только юридическихъ разсужденій. Въ этомъ отношеніи трудъ его выгодно отличается отъ трудовъ многихъ другихъ авторовъ, которые приступали къ рѣшенію тѣхъ же проблемъ съ арсеналомъ однихъ только данныхъ науки права. Г. Петражицкій посвящаетъ цѣлый томъ болѣе 300 страницъ анализу психологическихъ данныхъ. Онъ полагаетъ, что именно психологія была до сихъ поръ въ слишкомъ большомъ загонѣ у юристовъ и всю свою теорію хочетъ построить на психологическихъ основаніяхъ. Только разобравшись въ психологическихъ предпосылкахъ, переходитъ онъ къ развитію въ двухъ томахъ такого же объема своего ученія о правѣ, нравственности и государствѣ.

Г. Петражицкій, несомнѣнно, очень смѣлый мыслитель. Не будучи спеціалистомъ въ психологіи, онъ, однако, подходитъ къ этой области весьма рѣшительно. Онъ находитъ, что не только современная теорія права никуда не годится, но и современная психологія въ самыхъ своихъ основахъ стоитъ на ложномъ пути. Психологи, оказывается, зани-

маются изученіемъ только «добавочныхъ, подчиненныхъ и вспомогательныхъ психическихъ процессовъ», каковы познаніе, чувство и воля въ современной психологіи (Введеніе, 279); самыхъ же основъ психической жизни спеціалисты въ этой области и не касаются; благодаря этому и ученія ихъ о познаніи, чувствахъ и волѣ оказываются сами по себѣ неудовлетворительными; понятія эти представляютъ собою не надлежащіе научные классы, «а эклектическія группы, смѣси разныхъ вещей» (тамъ же, 305). Такимъ образомъ, чтобы получить надлежащій базисъ для построенія правильной теоріи права, необходимо перестроить въ основѣ всю психологію.

Но и этимъ авторъ не ограничивается. Онъ стремится дать себѣ отчетъ и въ томъ, что такое правильная научная теорія. Все свое обширное изслѣдованіе онъ начинаетъ съ «методологическихъ основъ теорій права и нравственности», которымъ посвящаетъ первую часть введенія. Здѣсь выясняется, какимъ путемъ надлежитъ итти для построенія правильныхъ научныхъ теорій. Нельзя сказать, чтобы здѣсь мы имѣли полное изложеніе теоріи познанія, но самая наличность этого отдѣла показываетъ, что авторъ не считалъ возможнымъ ограничиться однимъ пересмотромъ теоріи права и психологіи, но чувствовалъ потребность пойти еще дальше. Послѣдуемъ же за нимъ по его пути и посмотримъ, къ чему онъ пришелъ.

Начнемъ съ методологическихъ основаній. Авторъ здѣсь выставляетъ и развиваетъ понятіе «адэкватной» научной теоріи, по его терминологіи. Суть дѣла состоитъ въ томъ, что можно создавать, по мнѣнію автора, теоріи относительно какихъ угодно объектовъ, хотя бы совершенно случайно намѣченныхъ. То классовое понятіе, о которомъ создается теорія, можетъ быть избрано вполнѣ произвольно. Совершенно свободно можно создавать, напримѣръ, теорію сигаръ въ 10 лотовъ вѣсомъ. Но отъ правильной теоріи тре-

буется, чтобы она была адэкватна, т.-е. высказывала объ избранномъ для изученія объектѣ только то, что дѣйствительно ему свойственно, что составляетъ его особенность въ сравненіи съ другими объектами. Поэтому неправильными теоріями будутъ, съ одной стороны, теоріи хромыя, которыя высказываютъ объ объектѣ нѣчто такое, что не составляетъ его особенности, но является общимъ ему съ цѣлымъ родомъ предметовъ, т.-е. которыя слишкомъ узко намѣчаютъ свой предметъ. Съ другой стороны, неадэкватными, неправильными будутъ и теоріи прыгающія, т.-е. такія, которыя высказываютъ о предметѣ нѣчто такое, что на самомъ дѣлѣ имѣетъ болѣе узкую сферу примѣненія. Всякая адэкватная теорія, о какомъ бы объектѣ она ни была построена, есть теорія научная. Конечно, не всѣ адэкватныя теоріи имѣютъ одинаковый интересъ и въ этомъ смыслѣ выборъ предмета теоріи имѣетъ значеніе. Такъ, наприм., адэкватная теорія «сигаръ въ 10 лотовъ вѣсомъ» будетъ слишкомъ скудна содержаніемъ, чтобы представлять интересъ.

Исходя изъ этихъ соображеній, авторъ дѣлаетъ свой первый весьма важный для всего дальнѣйшаго выводъ о предметѣ своего непосредственнаго изученія. При опредѣленіи понятія права и нравственности, мы должны руководиться не какими-нибудь индуктивными данными, не наблюденіями, напримѣръ, за тѣмъ, какія явленія окрещиваются въ обыденномъ словоупотребленіи именемъ права. Этимъ путемъ, по мнѣнію автора, идутъ обыкновенно изслѣдователи права; они занимаются выясненіемъ того значенія, которое это слово получило въ языкѣ и притомъ въ языкѣ даже не общепринятомъ, но спеціально юридическомъ. Въ этомъ и состоитъ ихъ коренная ошибка. Языкъ можетъ содержать въ себѣ лишь безсознательныя догадки объ истинномъ характерѣ называемыхъ явленій, но не можетъ давать основъ для научно-правильной классификаціи. Въ частности юридическое словоупотребленіе опредѣляется чисто утилитарными по-

требностями практической юриспруденціи, и ожидать отъ него правильныхъ научныхъ указаній невозможно. Поэтому авторъ считаетъ возможнымъ отправиться въ дальнѣйшемъ своемъ анализѣ права и нравственности не отъ обычныхъ представленій объ этихъ предметахъ и не отъ обычнаго словоупотребленія, но отъ поставленныхъ имъ самимъ общихъ понятій, которыя, по его мнѣнію, дадутъ ему возможность построить адэкватныя теоріи. Эти понятія, какъ онъ заранѣе предупреждаетъ, не будутъ соотвѣтствовать общепринятымъ; такимъ образомъ, слово «право» въ дальнѣйшемъ будетъ примѣняться авторомъ и къ такимъ явленіямъ, которыя современная юриспруденція этимъ именемъ никогда не называетъ. Зато авторъ обѣщаетъ, что теорія его не будетъ ни хромой ни прыгающей.

При изученіи явленій права и нравственности нужно итти психологическимъ путемъ. Необходимо стать на ту точку зрѣнія, что правовыя и нравственныя явленія разыгрываются въ нашей психикѣ и только тамъ. Поэтому основной методъ долженъ быть методомъ самонаблюденія, интроспективнымъ; данныя самонаблюденія могутъ быть, конечно, пополняемы наблюденіемъ за соотвѣтственными внѣшними движеніями другихъ людей, истолковываемыми по аналогіи съ нашими душевными переживаніями и сопровождающими ихъ внѣшними движеніями. При этомъ можно и должно производить надъ собой и другими психологическіе эксперименты. Этотъ методъ авторъ называетъ соединеннымъ методомъ внутренняго и внѣшняго наблюденія (Введ., 35).

Установивъ эти методологическія положенія, авторъ переходитъ къ разсмотрѣнію общихъ психологическихъ данныхъ и вторую часть своего введенія посвящаетъ установленію психологическихъ основъ теоріи нравственности и права. Здѣсь закладываются основы новому направленію самой психологической науки. Введеніе носитъ подзаголовокъ: «Основы эмоціональной психологіи».

Какъ уже указано, г. Петражицкій признаетъ, что современная психологія находится на ложномъ пути. Онъ утверждаетъ, что традиціонныя психологическія понятія: познаніе, чувство и воля далеко не обнимаютъ всей психической жизни и даже ея первоосновъ. Самъ онъ въ основу психологіи кладетъ новое понятіе «эмоцій». Эмоціи, по ученію проф. Петражицкаго, суть душевныя явленія совершенно особаго типа: это—пассивно-активныя переживанія. Сюда относится голодъ, жажда, отвращеніе, охотничье возбужденіе, любопытство и т. п. явленія. Тогда какъ чувства и познаніе имѣютъ односторонне пассивный характеръ, а воля — односторонне активный, эмоціи имѣютъ характеръ двусторонній: онѣ въ одно и то же время пассивны и активны. Онѣ раздѣляются на аппульсивныя и репульсивныя, смотря по тому, влекутъ ли онѣ насъ къ положительнымъ или отрицательнымъ актамъ. Эмоціи и играютъ главную роль при біологическомъ приспособленіи живого существа къ окружающей средѣ. Путемъ методовъ дразненія и противодѣйствія нетрудно обнаружить массу скрытыхъ и обычно незамѣтныхъ для насъ эмоцій и выяснить ихъ характеръ. Съ помощью эмоцій авторъ пытается объяснить процессъ составленія сужденій: положительныя сужденія суть аппульсивные эмоціональные акты, отрицательные — репульсивно-эмоціональные акты (введеніе, 306). Инстинкты также представляютъ собою результатъ эмоціональныхъ процессовъ. Вообще, по словамъ автора, «эмоціи управляютъ физическою жизнью, тѣлодвиженіями и безчисленными иными физіологическими процессами, а равно и психическою жизнью одушевленныхъ существъ. Онѣ причинно опредѣляютъ направленіе и энергію вниманія и ассоціативнаго теченія идей и мышленія, отъ нихъ зависитъ сила, живость и характеръ воспріятій и слѣдовъ, оставляемыхъ познавательными процессами (память); съ ними въ причинной связи находятся чувства удовольствія и неудовольствія; онѣ управляютъ и волею, вы-

тѣсняя противоположныя воли и вызывая соотвѣтствующія своимъ требованіямъ волевыя рѣшенія, поскольку таковыя въ извѣстныхъ случаяхъ (главномъ образомъ, при отложеніи поведенія на будущее время) имѣютъ мѣсто и вызываютъ волевыя дѣйствія вмѣсто обычныхъ непосредственно эмоціональныхъ, импульсивныхъ дѣйствій» (Введеніе, 331).

На почвѣ ученія объ эмоціяхъ авторъ рѣшаетъ и проблему о существѣ права и нравственности.

По характеру тѣхъ дѣйствій, которыя вызываются эмоціями, авторъ различаетъ два вида эмоцій. Спеціальныя эмоціи имѣютъ тенденцію вызывать опредѣленное, специфическое, къ нимъ спеціально природою пріуроченное поведеніе, вообще опредѣленныя системы физіологическихъ и психическихъ процессовъ (Теорія права, 6). Сюда относятся эмоціи голода, жажды, любопытства, страха и т. п. Абстрактныя или бланкетныя эмоціи, напротивъ, сами по себѣ не предопредѣляютъ не только частностей, но даже и общаго характера и направленія акцій и могутъ служить побужденіемъ къ любому поведенію; а именно, онѣ побуждаютъ къ тѣмъ дѣйствіямъ, представленія коихъ переживаются въ связи съ ними (Теорія права, 10). Среди послѣднихъ эмоцій особый интересъ представляютъ тѣ, въ которыхъ эмоціонные процессы возбуждаются представленіями разныхъ поступковъ, акціонными представленіями. Дѣйствіе этихъ эмоцій проявляется въ формѣ сужденій, отвергающихъ или одобряющихъ извѣстное поведеніе, не какъ средство для извѣстной цѣли, а само по себѣ; эти сужденія авторъ называетъ нормативными сужденіями (Теорія права, 18). Эмоціональный элементъ нѣкоторыхъ нормативныхъ переживаній состоитъ въ такихъ специфическихъ притягательныхъ или отталкивающихъ импульсіяхъ, которыя переживаются нами часто не только по адресу разныхъ человѣческихъ поступковъ, но и по адресу разныхъ иныхъ явленій и предметовъ, называемыхъ въ такихъ случаяхъ красивыми, прекрасными,

или некрасивыми, безобразными, гадкими. Эти психическія сочетанія называются эстетическими нормативными переживаніями (22 сл.). Близко къ нимъ стоятъ этическія эмоціи, повелительно понуждающія насъ къ совершенію извѣстнаго дѣйствія, какъ нашего долга, или къ воздержанію отъ извѣстнаго дѣйствія. Эти бланкетныя эмоціи могутъ быть вызываемы только акціонными представленіями. Но онѣ могутъ заключать въ себѣ и другіе элементы. Напримѣръ, этическая эмоція можетъ содержать въ себѣ представленіе о томъ субъектѣ, отъ котораго исходитъ соотвѣтственное велѣніе, устанавливающее нашъ долгъ; субъектъ этотъ можетъ реально и не существовать: достаточно, чтобы переживающій эмоцію вѣрилъ въ него; можетъ входить въ составъ эмоціи представленіе о субъектѣ, на которомъ лежитъ обязанность къ извѣстному поведенію; можетъ въ ней заключаться представленіе обстоятельствъ, условій, отъ наличности коихъ зависитъ обязательность извѣстнаго поведенія. Эмоціи, въ которыхъ содержится представленіе о нормоустановительныхъ фактахъ (напр., о предписаніи закона, о постановленіяхъ сходки, объ обычаяхъ предковъ), называются гетерономными или позитивными, остальныя — автономными или интуитивными. Этическія сужденія, не содержащія въ себѣ никакихъ условій (не убей), называются категорическими или безусловными, остальныя — гипотетическими или условными (43). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ этическаго сознанія то, къ чему мы себя считаемъ обязанными, представляется намъ причитающимся другому, какъ нѣчто ему должное, слѣдующее ему отъ насъ, такъ что онъ можетъ притязать на соотвѣтственное исполненіе съ нашей стороны; въ другихъ случаяхъ этическаго сознанія то, къ чему мы себя считаемъ обязанными, не представляется намъ причитающимся другому, какъ нѣчто ему должное, слѣдующее ему отъ насъ, и соотвѣтственное притязаніе, требованіе съ его стороны представлялось бы намъ неумѣстнымъ,

лишеннымъ основанія. Такія обязанности, которыя сознаются свободными по отношенію къ другимъ, по которымъ другимъ ничего не принадлежитъ, не причитается со стороны обязанныхъ, авторъ называетъ нравственными обязанностями; онѣ вызываются односторонне императивными этическими эмоціями. Такія обязанности, которыя сознаются несвободными по отношенію къ другимъ, закрѣпленными за другими, по которымъ то, къ чему обязана одна сторона, причитается другой сторонѣ, какъ нѣчто ей должное, авторъ называетъ правовыми или юридическими обязанностями. Онѣ вызываются императивно-аттрибутивными эмоціями (45 сл., 83).

Реально существуютъ только переживанія этическихъ моторныхъ возбужденій въ связи съ представленіями извѣстнаго поведенія, напр., лжи и т. п., и нѣкоторыми иными представленіями, представленіями тѣхъ субъектовъ, о поведеніи коихъ идетъ рѣчь и т. д. Что же касается велѣній, отъ которыхъ будто бы исходитъ побужденіе наше къ извѣстному дѣйствію, нормъ, предписывающихъ извѣстное поведеніе, состояній связанности, которыя приписываются представляемымъ субъектамъ (долгъ), общей воли или воли государства, отъ которой исходятъ повелѣнія, то все это составляетъ уже продуктъ нашей фантазіи, фантазмы, которыя возникаютъ у насъ въ связи съ переживаніемъ правовыхъ и нравственныхъ эмоцій (32 слл.). Такимъ образомъ, фантазмами являются и обычныя представленія юристовъ о правѣ въ объективномъ и субъективномъ смыслѣ, о государствѣ, какъ соціальномъ организмѣ, надѣленномъ особой волей.

«Для установленнаго понятія права и его распространенія на соотвѣтственныя психическія явленія, — говоритъ авторъ (стр. 101), — не имѣетъ никакого значенія не только признаніе или покровительство со стороны государства, но и какое бы то ни было признаніе со стороны кого бы то

ни было... Вообще всякое право, всѣ правовыя явленія, въ томъ числѣ и такія правовыя сужденія, которыя встрѣчаютъ согласіе и одобреніе со стороны другихъ, представляютъ съ нашей точки зрѣнія чисто и исключительно индивидуальныя явленія, а эвентуальное согласіе и одобреніе со стороны другихъ представляетъ нѣчто постороннее съ точки зрѣнія опредѣленія и изученія природы правовыхъ явленій, никакого отношенія къ дѣлу не имѣющее. Это неизбѣжно вытекаетъ изъ психологической точки зрѣнія на право. *Всякое психическое явленіе происходитъ въ психикѣ одного индивида и только тамъ, и его природа не измѣняется отъ того, происходитъ ли что-либо иное гдѣ-либо, между индивидами, надъ ними, въ психикѣ другихъ индивидовъ, или нѣтъ, существуютъ ли другіе индивиды или нѣтъ и проч.* [1]). И такія императивно-аттрибутивныя переживанія и ихъ проекціи, нормы и т. д., которыя имѣлись бы у индивида, находящагося внѣ всякаго общенія съ другими людьми, напр., живущаго на безлюдномъ и отрѣзанномъ отъ всего прочаго человѣческаго міра островѣ, или оставшагося единственнымъ человѣческимъ существомъ на землѣ, или попавшаго на Марсъ, вполнѣ подходили бы подъ установленное понятіе права; точно такъ же, какъ радости, печали, мысли такого человѣка не переставали бы быть радостями, печалями, мыслями вслѣдствіе его одиночества, отсутствія человѣческаго общества». «Для установленнаго понятія права и подведенія подъ него соотвѣтственныхъ психическихъ явленій *не имѣетъ, далѣе, никакого значенія, идетъ ли дѣло о разумныхъ по своему содержанію нормальныхъ, или о неразумныхъ, нелѣпыхъ, патологическихъ, представляющихъ бредъ душевно-больного и т. п. императивно-аттрибутивныхъ сужденіяхъ, нормахъ* и т. д.» (102). Поэтому

---

[1]) Курсивъ — мой.

авторъ совершенно свободно говоритъ о преступномъ правѣ, о суевѣрномъ правѣ, о дѣтскомъ правѣ. Единственное различіе, которому онъ придаетъ извѣстное значеніе, есть различіе между позитивнымъ и интуитивнымъ правомъ, которое покоится на томъ, соединяетъ ли переживающій правовую эмоцію субъектъ эту эмоцію съ представленіемъ какихъ-либо фактовъ, отъ которыхъ исходятъ представляемыя имъ нормы поведенія, или же у него такія представленія отсутствуютъ, такъ что никакихъ ссылокъ на чьи-нибудь велѣнія субъектъ, переживающій эмоцію, не дѣлаетъ [1]).

Авторъ отмѣчаетъ, что правовымъ эмоціямъ свойственно болѣе сильное мотиваціонное значеніе, чѣмъ нравственнымъ; это объясняется аттрибутивнымъ характеромъ первыхъ. Аттрибутивность приводитъ, во-первыхъ, къ тому, что сильнѣе чувствуется побужденіе къ исполненію долга; во-вторыхъ, къ тому, что увѣреннѣе становится поведеніе лица, сознающаго себя управомоченнымъ. Поэтому въ правѣ рѣшающее значеніе получаетъ именно аттрибутивная сторона дѣла; соотвѣтственно съ этимъ тамъ и рѣшаются многіе вопросы; напр., при исполненіи правового долга часто обращаютъ вниманіе лишь на то, чтобы управомоченный былъ удовлетворенъ, при чемъ не имѣетъ значенія, въ силу какихъ мотивовъ произвелъ обязанный удовлетвореніе, и даже получено ли оно именно отъ обязаннаго; въ области нравственности эти вопросы рѣшаются иначе.

Въ силу этой же аттрибутивной природы, праву свойственна унификаціонная и объединительная тенденція. Дѣло состоитъ въ томъ, что если аттрибутивно-императивныя эмоціи по содержанію связанныхъ съ ними представленій будутъ слишкомъ различны у разныхъ людей, то это представитъ собою благопріятную почву для возникновенія опас-

---

[1]) И т. наз. *справедливость* есть не что иное, какъ интуитивное право (стр. 502).

ныхъ споровъ и конфликтовъ, такъ какъ одни будутъ приписывать себѣ разныя права, а другимъ — соотвѣтственныя обязанности, а другіе не будутъ ничего этого признавать. Съ этимъ, на почвѣ соціально-культурнаго приспособленія, связана и этимъ объясняется тенденція права къ такому развитію и приспособленію, которое направлено на приведеніе къ единству, къ тожеству и совпаденію правовыхъ мнѣній между сторонами, вообще на достиженіе по возможности единыхъ, совпадающихъ по содержанію для обѣихъ сторонъ, исключающихъ или устраняющихъ разногласія рѣшеній относительно обязанностей-правъ (стр. 166). Важное значеніе при такой унификаціи получаетъ позитивное право. Если въ извѣстной средѣ какой-нибудь вопросъ, не имѣвшій до сихъ поръ готоваго шаблона для его рѣшенія, получилъ такое или иное рѣшеніе въ какомъ-либо конкретномъ случаѣ, то при повтореніи подобныхъ обстоятельствъ уже дѣйствуетъ соотвѣтственная позитивно-правовая психика, притязающая на такое же поведеніе со ссылкою на прецедентъ. Конечно, по воззрѣнію автора, и позитивное право представляетъ не нѣчто внѣшнее, а внутреннія императивно-аттрибутивныя переживанія; и потому особенность его состоитъ не въ томъ, что оно существуетъ въ иномъ мѣстѣ— во внѣ, а въ осложненіи интеллектуальнаго состава внутреннихъ переживаній представленіями, которыя мы назвали представленіями нормативныхъ фактовъ, представленіями соотвѣтственныхъ божескихъ или человѣческихъ велѣній, соотвѣтственнаго поведенія предковъ и т. д. (167).

Среди разныхъ представляемыхъ объектовъ, которыми императивно-аттрибутивная психика надѣляетъ разныхъ субъектовъ, имѣется объектъ, называемый «властью». Надѣленіе извѣстныхъ лицъ властью лежитъ въ основѣ всякой соціальной организаціи, въ томъ числѣ государственной (189). Человѣческія общества, въ томъ числѣ и государства, не суть какія-либо реальности, организмы; не имѣетъ реаль-

ности и приписываемая имъ единая воля. Государственная и вообще общественная власть есть не воля и не сила, вообще не нѣчто реальное, а эмоціональная проекція, эмоціональная фантазма; а именно, она означаетъ особый видъ приписываемыхъ извѣстнымъ лицамъ правъ (191).

«Подлежащія моторныя возбужденія вызываютъ соотвѣтственное координированное, индивидуальное и массовое поведеніе, состоящее въ томъ, что одни повелѣваютъ, распоряжаются общими дѣлами, наказываютъ провинившихся и проч., а другіе безропотно это переносятъ, безпрекословно исполняютъ распоряженія первыхъ и проч. Въ случаѣ нежеланія подчиняться со стороны подвластныхъ, въ психикѣ тѣхъ, которые приписываютъ себѣ власть, т.-е. право на послушаніе и т .д. другихъ, психически съ ними солидарныхъ, дѣйствуетъ свойственная правовой психикѣ тенденція заставить строптивыхъ подчиняться, наказать за непокорность и т. д. Поскольку имѣются другіе подвластные, напр., другіе домочадцы, рабы, слуги и т. д., то, кромѣ собственной физической силы и вмѣсто нея, у властителя, патріархальнаго домовладыки, князя и т. п., имѣются въ распоряженіи силы этихъ другихъ подвластныхъ, чтобы одолѣть сопротивленіе строптиваго и непокорнаго подвластнаго; онъ можетъ достигнуть этого путемъ соотвѣтственнаго распоряженія по адресу другихъ подвластныхъ. Чѣмъ больше имѣется такихъ, которые приписываютъ данному лицу, хотя бы дряхлому и безсильному старцу, право на послушаніе съ ихъ стороны и, сообразно съ этимъ, исполняютъ его распоряженія, тѣмъ большею коллективною силою распоряжается властитель, тѣмъ болѣе могущественнымъ повелителемъ онъ является. Отсюда смѣшивающія совершенно разнородныя вещи представленія государствовѣдовъ о государственной власти, какъ «непреодолимой силѣ» или единой волѣ государства, снабженной непреодолимою силою и т. п. наивно-реалистическія или фантасти-

ческія соображенія» (стр. 198 сл.). «Въ дѣйствительности, дѣло идетъ объ особой сложной комбинаціи психическихъ, эмоціонально-интеллектуальныхъ переживаній и индивидуальномъ и массовомъ поведеніи, вызываемомъ и поддерживаемомъ подлежащими, императивно-аттрибутивными, моторными возбужденіями» (стр. 202).

Изъ области позитивнаго права авторъ выдѣляетъ особо офиціальное право, какъ право, подлежащее примѣненію и поддержкѣ со стороны представителей государственной службы, и затѣмъ, на основаніи всего предыдущаго анализа, опредѣляетъ свое отношеніе къ понятію права, какъ оно примѣняется въ господствующей юридической теоріи на почвѣ общепринятаго юридическаго словоупотребленія. Онъ полагаетъ, что право въ юридическомъ смыслѣ представляетъ собою эклектическую группу явленій, которая не можетъ служить для построенія научной, адэкватной теоріи. Изъ всѣхъ правовыхъ явленій въ смыслѣ автора право въ юридическомъ смыслѣ охватываетъ собою просто позитивное право въ области международныхъ отношеній и офиціальное право въ области внутригосударственныхъ отношеній (234). Онъ сопоставляетъ это практическое юридическое словоупотребленіе съ кулинарнымъ, которое для практическихъ цѣлей создаетъ такія группы, какъ «зелень», «овощи», «дичь», также не имѣющія научнаго значенія. Современная теорія права поэтому есть теорія хромая и прыгающая въ разныхъ случаяхъ своего примѣненія; сверхъ того, она есть теорія абсолютно ложная, ибо построена на вѣрѣ въ реальное существованіе многаго такого, что является только фантазмами или проекціями на почвѣ правовыхъ эмоцій (235, 249). Для построенія научной теоріи права требуются иныя исходныя точки зрѣнія, иныя данныя, иные методы, говоритъ авторъ (308). Такая научная теорія и построена въ трудѣ г. Петражицкаго.

Мы не послѣдуемъ за авторомъ въ дальнѣйшемъ его изложеніи. Второй томъ «Теоріи права» посвященъ примѣненію установленныхъ въ первомъ общихъ точекъ зрѣнія къ ряду частныхъ вопросовъ теоріи права, каковы вопросъ о субъективномъ правѣ и его элементахъ, о юридическомъ лицѣ, объ источникахъ права и т. д. Всѣ эти разсужденія не лишены интереса, но они мало прибавляютъ къ тому, что было уже изложено по вопросу объ общей природѣ права, нравственности и государства.

II.

Я долженъ признаться, что чтеніе обширнаго труда профессора Петражицкаго оставило меня далеко неудовлетвореннымъ.

Прежде всего я нахожу, что авторъ не пошелъ достаточно далеко по пути пересмотра первоосновъ науки, подвергаемой имъ столь рѣшительной критикѣ и осужденію въ ея традиціонныхъ воззрѣніяхъ. Правда, мы видѣли, что г. Петражицкій, чувствуя сложность и отвѣтственность взятой на себя задачи, принялся за пересмотръ методологіи, гдѣ создалъ теорію «адэкватной науки»; правда, онъ по пути разрушилъ и всю современную психологію, найдя ее въ корнѣ ошибочной и замѣнивъ ее эмоціональной психологіей собственнаго изобрѣтенія. И тѣмъ не менѣе онъ сдѣлалъ далеко не все, а потому книга его далеко не удовлетворяетъ читателя.

Г. Петражицкій обязанъ былъ подвергнуть пересмотру всю теорію познанія. Онъ этого не сдѣлалъ, и потому многіе вопросы, возникающіе у читателя, остаются безъ отвѣта.

Самый рѣшительный выпадъ г. Петражицкаго противъ господствующей теоріи права состоитъ въ томъ, что онъ категорически отрицаетъ реальность многихъ вещей, въ су-

ществованіе которыхъ имѣютъ, по его мнѣнію, наивность и неосторожность вѣрить юристы. Отрицается прежде всего реальность юридической нормы и объективнаго права; отрицается далѣе реальность государственной организаціи и создаваемой ею воли государства; отрицается, наконецъ, реальность общества, если подъ обществомъ понимать нѣчто бо́льшее, нежели простую сумму индивидуальныхъ человѣческихъ личностей. Собственную теорію права г. Петражицкій строитъ на почвѣ крайняго индивидуализма и объявляетъ намъ, что о правѣ можно говорить даже при наличности одной изолированной человѣческой личности, находящейся на необитаемомъ островѣ. Все же соціальное объявляется простыми фантазмами, вѣрить въ которыя могутъ только люди, стоящіе на почвѣ наивнаго реализма.

Но почему же не находимъ мы у г. Петражицкаго опредѣленія самаго понятія «реальности»? Вѣдь не объясняя, что такое реальность, очень нетрудно оперировать этимъ понятіемъ и аподиктически учить, что одно реально, другое же не реально. Однако читатель при такой постановкѣ дѣла остается совершенно неудовлетвореннымъ. У меня, по крайней мѣрѣ, при чтеніи книгъ профессора Петражицкаго все время возникалъ этотъ неотступный вопросъ: да что же авторъ разумѣетъ подъ реально существующимъ? Нигдѣ отвѣта на этотъ вопросъ я не нашелъ и потому оставляю за собой право надѣяться, что когда г. Петражицкій поразмыслитъ больше надъ этимъ, казалось бы, основнымъ для него вопросомъ, то, быть-можетъ, онъ немного смилуется надъ нами, наивными реалистами, и признаетъ кое-что истинное и въ нашихъ наивныхъ представленіяхъ. Въ настоящее же время, пока г. Петражицкій оперируетъ весьма самоувѣренно понятіямъ «реальнаго», не подвергнувъ этого понятія допросу и критикѣ въ своемъ сочиненіи, возникаетъ у читателя опасеніе за самого г. Петражицкаго. Послѣдній не задумывается обзывать всѣхъ тѣхъ, кто мыслитъ иначе, чѣмъ

онъ, «наивными реалистами». Но если признать, что наивный реализмъ состоитъ въ томъ, что люди оперируютъ понятіемъ реальнаго безъ критики и провѣрки своихъ представленій о «реальномъ», то не является ли первымъ такимъ наивнымъ реалистомъ самъ г. Петражицкій, который именно этого вопроса не ставитъ себѣ на протяженіи всего своего труда? Что же касается ученыхъ, оперирующихъ съ понятіями соціальной психики, соціальнаго организма, соціальныхъ велѣній и нормъ, вѣру въ которыя г. Петражицкій обзываетъ презрительно «наивнымъ реализмомъ», то о многихъ изъ нихъ этого ни въ какомъ случаѣ сказать нельзя. Напримѣръ, главный представитель этихъ доктринъ въ наше время — Вильгельмъ Вундтъ — далъ намъ весьма обстоятельно обоснованную теорію «реальности». Мнѣ кажется, поэтому, что съ упреками своихъ противниковъ въ наивномъ реализмѣ г. Петражицкій во всякомъ случаѣ выступилъ не совсѣмъ осторожно.

Я не пойду за г. Петражицкимъ въ область его психологическихъ изысканій. Не будучи психологомъ по спеціальности, я не берусь судить о томъ, въ какой мѣрѣ удалась автору его, несомнѣнно, смѣлая попытка, ниспровергая общепринятую теорію права, по пути и мимоходомъ сокрушить и еще одну науку. Пусть психологи скажутъ намъ, много ли осталось отъ традиціонной психологіи послѣ появленія уничтожающей критики г. Петражицкаго.

Но вотъ въ области разсужденій г. Петражицкаго по основнымъ вопросамъ теоріи права и соціологіи я опять остаюсь неудовлетвореннымъ. Отъ автора, который выступаетъ со столь рѣшительными отрицаніями извѣстныхъ доктринъ, слѣдовало бы ожидать болѣе обстоятельнаго ихъ разбора. Такого разбора у г. Петражицкаго мы слишкомъ часто не находимъ.

Такъ, г. Петражицкій повсюду выступаетъ крайнимъ индивидуалистомъ. Онъ относится къ ученіямъ объ обще-

ствѣ и государствѣ, какъ объ особыхъ реальностяхъ, вполнѣ отрицательно. Казалось бы, это отрицаніе нуждалось бы въ подробной мотивировкѣ. Вѣдь стоитъ же цѣлый рядъ современныхъ ученыхъ, какъ: Тардъ, Гиддингсъ, Эйслеръ, Ценкеръ, Р. Шмидтъ, Вундтъ, Паульсенъ, Дюркеймъ на почвѣ ученія о соціальной психикѣ. При желаніи такихъ именъ можно было бы привести еще не мало. Эти ученые, расходясь въ частностяхъ, всѣ признаютъ специфическую закономѣрность соціально-психическихъ процессовъ, и въ этомъ смыслѣ многіе изъ нихъ настаиваютъ на наименованіи общества организмомъ, хотя и не біологическимъ, но соціальнымъ [1]. И тѣмъ не менѣе я не нашелъ у г. Петражицкаго сколько-нибудь обстоятельнаго изложенія и разбора теоріи соціально-психическаго организма въ ея новѣйшей, исключительно психологической, постановкѣ. Г. Петражицкій пытается намъ объяснить, какъ, по его мнѣнію, возникаютъ обыденныя представленія о государственной волѣ, о государствѣ, какъ нѣкоемъ цѣломъ. Но всѣ эти объясненія недостаточны. Хотѣлось бы получить отъ автора обстоятельный отвѣтъ на одинъ коренной вопросъ въ этой области, но этого вопроса авторъ себѣ, повидимому, серьезно даже и не ставилъ. Вопросъ этотъ состоитъ въ томъ, точно ли общественная жизнь представляетъ изъ себя простую сумму отдѣльныхъ индивидуальныхъ переживаній, или въ ней есть еще нѣкоторый остатокъ, въ этихъ переживаніяхъ нерастворимый, ими неисчерпываемый? Не претерпѣваетъ ли сама индивидуальная психика какихъ-либо измѣненій, когда индивиду приходится дѣйствовать въ обществѣ себѣ подобныхъ, и не подлежатъ ли эти измѣненія дѣйствію особыхъ законовъ, которые мо-

---

[1]) См. объ этомъ *мою* замѣтку въ „Научномъ Словѣ“, 1903 г. № 9, „Природа человѣческаго общества“. См. тоже *мою* „Общую теорію права“, изд. 4 (1908 г.), § 6.

гутъ быть названы только законами соціальной психологіи, психологіи массъ? Я, напримѣръ, подобно г. Петражицкому, смѣю думать, что современная психологія нуждается въ поправкахъ; но только я искалъ бы этихъ поправокъ не тамъ, гдѣ онъ ихъ ищетъ. Мнѣ кажется, что современная психологія страдаетъ отчасти оттого, что она недостаточно считается съ различіями психологіи мужчины и женщины, что она есть по существу мужская психологія, созданная мужчинами на основаніи наблюденій надъ самими собою, а затѣмъ и оттого, что она недостаточно принимаетъ во вниманіе законы соціально-психической жизни, безъ которыхъ нельзя дать отчета и о психикѣ индивида. Г. Петражицкій вопроса о соціальной психикѣ, въ сущности, и не поставилъ, а потому всѣ его выпады противъ теоріи соціальнаго организма остаются для меня вполнѣ неубѣдительными и необоснованными. Г. Петражицкій весьма увѣренно высказываетъ приведенное выше положеніе, будто «всякое психическое явленіе происходитъ въ психикѣ одного индивида и только тамъ, и *его природа не измѣняется отъ того, происходитъ ли что-либо иное гдѣ-либо между индивидами, надъ ними, въ психикѣ другихъ индивидовъ, или нѣтъ, существуютъ ли другіе индивиды или нѣтъ и проч*». Но я не нашелъ нигдѣ доказательствъ этого, основного для г. Петражицкаго положенія. Между тѣмъ довольно простыя соображенія заставляютъ въ немъ усомниться. Такой, напримѣръ, важный для всей психической жизни человѣка фактъ, какъ появленіе языка, развѣ былъ бы мыслимъ, если бы природа психическихъ явленій была совершенно независима отъ того, что происходитъ въ психикѣ другихъ индивидовъ, и существуютъ ли они вообще? Вѣдь ужъ если есть несомнѣнный продуктъ соціально-психической дѣятельности, то это именно языкъ. Нѣтъ нужды распространяться о томъ, какое огромное значеніе имѣетъ появленіе языка для всѣхъ сторонъ психической дѣятельно-

сти человѣка. То же слѣдуетъ сказать и о психологіи чувства. Неужели самъ г. Петражицкій никогда не наблюдалъ тѣхъ явленій, которыя относятся къ области такъ называемой психологіи толпы? Неужели онъ не знаетъ, что самый фактъ нахожденія въ возбужденной человѣческой толпѣ можетъ рѣзко отразиться на индивидуальныхъ психическихъ переживаніяхъ каждаго человѣка? Мы знаемъ, что самые робкіе люди въ толпѣ становятся героями, самые мирные — злодѣями, такъ какъ толпа имѣетъ тенденцію усиливать всѣ психическія теченія въ своихъ сочленахъ, разъ направленіе этихъ теченій оказывается совпадающимъ. На этомъ усиленіи психическихъ теченій въ массѣ людей, настроенныхъ однородно, основанъ, въ сущности, и лекціонный методъ преподаванія. Всѣ такіе факты должны были подвергнуться обстоятельному разбору со стороны ученаго, отвергающаго реальность соціальной психики. Такого разбора мы въ книгахъ г. Петражицкаго не находимъ, а потому и утвержденія его не оказываются обоснованными.

Вообще г. Петражицкій слишкомъ мало считается съ тѣмъ фактомъ, изъ котораго, однако, исходитъ вся ниспровергаемая имъ современная наука о правѣ, именно съ тѣмъ, что человѣкъ есть животное общежительное. Только вслѣдствіе слишкомъ легкаго отношенія къ этому факту и начинаетъ онъ разсуждать о правѣ, создаваемомъ человѣкомъ, живущемъ внѣ человѣческаго общежитія. Онъ забываетъ при этомъ, что такое изолированное существо, прежде всего, не было бы человѣкомъ, едва ли было бы вообще разумнымъ существомъ. Вѣдь даже тѣ люди, которые не были лишены общенія и всѣхъ его благъ съ начала своей жизни, рискуютъ утратить свою разумность, если надолго лишаются общенія съ себѣ подобными. Впрочемъ, на это замѣчаніе профессоръ Петражицкій, можетъ-быть, отвѣтилъ бы, что для созданія права въ его смыслѣ и не требуется разумное существо, какъ носитель соотвѣтственныхъ эмоцій. Какъ мы

увидимъ ниже, такой выводъ можно бы было сдѣлать изъ его теоріи.

Г. Петражицкій не удовлетворился разрушеніемъ объективнаго права и государства. Онъ, въ сущности, разрушаетъ и справедливость. Объ этомъ началѣ онъ говоритъ во второмъ томѣ довольно много, но смыслъ всѣхъ рѣчей сводится къ тому, что справедливость есть интуитивное право, во всемъ разнообразіи его содержанія для каждаго индивида. Никакой попытки открыть какое-нибудь руководящее начало въ понятіи справедливости авторъ не дѣлаетъ; не дѣлаетъ онъ и попытокъ сколько-нибудь обстоятельно опровергнуть тѣ опредѣленія справедливости, которыя дѣлались до него съ цѣлью выяснить этотъ руководящій и неизмѣнный принципъ справедливости, который сообщаетъ ей очень немаловажное объективное значеніе.

По прочтеніи книгъ г. Петражицкаго возникаетъ вопросъ, какова же цѣнность права и его внутренній смыслъ, во имя чего оно существуетъ? Если книги эти даютъ какой-нибудь отвѣтъ на этотъ вопросъ, то развѣ въ самомъ пессимистическомъ духѣ. Оказывается, что и право, и нравственность, и справедливость, — все это не болѣе какъ темныя, часто не освѣщенныя никакимъ сознаніемъ эмоціональныя переживанія, которыя полезны для приспособленія и поддержанія существованія и которыя въ чисто утилитарныхъ цѣляхъ подвергаются унификаціонной обработкѣ. Происхожденіе правовыхъ и нравственныхъ эмоцій остается загадочнымъ и неяснымъ; совершенно неяснымъ остается и вопросъ, почему же человѣчество придаетъ такую огромную цѣну праву и нравственности, почему крупные геніи человѣческой мысли упорно работали надъ этими проблемами, почему именно къ понятію долга обыкновенно проявляется такое почтительное и благоговѣйное отношеніе? Въ смыслѣ темноты и неясности своего происхожденія и назначенія эмоціи г. Петражицкаго стоятъ на томъ же

уровнѣ, какъ и Кантовскій категорическій императивъ, который, по выраженію проф. Лопатина, остается какимъ-то темнымъ и неяснымъ влеченіемъ; но Кантъ соединялъ со своимъ ученіемъ о категорическомъ императивѣ восторженное отношеніе къ самой идеѣ долга, видѣлъ въ ней начало, связывающее насъ съ Божествомъ. У г. Петражицкаго неясный инстинктъ долга низводится на землю и обращается въ простое орудіе борьбы за существованіе и приспособленія, назначеніе же всѣхъ этихъ процессовъ въ мірозданіи остается непонятнымъ.

Въ области права и нравственности г. Петражицкій является крайнимъ индивидуалистомъ и субъективистомъ. Съ его точки зрѣнія нѣтъ и не можетъ быть какого-нибудь права объективно истиннаго; признается только возможность унификаціи правовыхъ представленій, существующихъ у индивидовъ, съ чисто утилитарной цѣлью. Но когда читаешь его психологическіе и методологическіе экскурсы, то возникаетъ опасеніе, не погибнетъ ли и сама истина на почвѣ этихъ эмоціональныхъ, субъективистическихъ, индивидуалистическихъ представленій. Въ самомъ дѣлѣ, гдѣ у г. Петражицкаго критерій истины? Вѣдь и сужденія являются продуктомъ тѣхъ же субъективныхъ темныхъ и неосвѣщенныхъ сознаніемъ эмоцій. Однѣ эмоціи заставляютъ насъ говорить: «Это — истинно»; другія — репульсивныя — заставляютъ насъ высказываться отрицательно: «Это — ложь». Но какую цѣну имѣютъ всѣ эти сужденія, въ чемъ заключается порука, что они не ведутъ насъ по пути чистѣйшаго иллюзіонизма, для читателя остается неяснымъ. Каждый человѣкъ, по мнѣнію г. Петражицкаго, по-своему представляетъ себѣ что такое право. Но не то же ли должно быть отнесено и къ области познаванія? Не слѣдуетъ ли намъ думать, что и истина бываетъ разная для разныхъ людей, и что нѣтъ никакихъ основаній среди этой массы субъективныхъ представленій объ истинѣ отдавать предпочтеніе какимъ-либо

изъ нихъ? Не придемъ ли мы этимъ путемъ къ полному нигилизму и въ области познанія? Не есть ли и истина такая же эмоціональная фантазма, какими оказались право и справедливость, понимаемыя въ объективномъ смыслѣ?

Кантъ былъ въ свое время индивидуалистомъ и оставилъ этическое ученіе, основанное на принятіи темнаго и неяснаго начала въ видѣ категорическаго императива. Въ этомъ, по моему мнѣнію, слабыя стороны Кантовской этики. Но Кантъ былъ индивидуалистомъ въ то время, когда, въ сущности, всѣ были индивидуалистами. Въ эпоху Канта не было еще науки объ обществѣ, не было и помина о соціальной психикѣ. Поэтому Канту и не приходилось разбираться въ этихъ вопросахъ. Г. Петражицкій живетъ въ другое время, и ему слѣдовало бы больше посчитаться съ выводами современнаго знанія объ обществѣ и его природѣ.

Но Кантъ, какъ уже отмѣчено, проникнутъ благоговѣніемъ передъ началомъ долга, а нравственность считаетъ великою силою, господствующей надъ чувственной и грѣховной природой человѣка. У г. Петражицкаго этого нѣтъ. Для него совершенно одинаковы всѣ виды права. Право суевѣрное, въ которомъ субъектами правъ и обязанностей являются животныя, дьяволы и неодушевленные предметы, право преступное, которое создаютъ для урегулированія своихъ отношеній порочные элементы общества, повидимому, ничѣмъ не выше, чѣмъ то право, которое г. Петражицкій окрестилъ нѣсколько иронически звучащимъ названіемъ офиціальнаго, а также и то интитупвное право, которое принято называть справедливостью. Вообще моментъ оцѣнки въ изложеніи г. Петражицкаго отсутствуетъ вполнѣ. Можетъ-быть онъ считаетъ, что ему не мѣсто въ научномъ трудѣ; но тогда это слѣдовало бы объяснить и мотивировать; иначе читатель чувствуетъ вполнѣ основательную неудовлетворенность. Вѣдь нельзя забывать, что авторъ все

время имѣетъ дѣло съ такими дисциплинами, въ традиціонной разработкѣ которыхъ моментъ оцѣнки игралъ всегда большую роль. Вѣроятно, отношеніе г. Петражицкаго къ этому вопросу, какъ и къ вопросу о справедливости и о назначеніи права и самого его творца — человѣчества — въ жизни міра, опредѣлилось тѣмъ, что всѣ эти вопросы онъ считаетъ метафизическими, а не научными въ строгомъ смыслѣ слова. Но, во-первыхъ, съ такимъ взглядомъ можно было бы и поспорить; мнѣ кажется, напримѣръ, что вопросъ объ объективномъ содержаніи принципа справедливости можетъ быть въ значительной степени разрѣшенъ и на почвѣ строго научнаго знанія; во-вторыхъ, въ трудѣ, посвященномъ основнымъ принципамъ права и нравственности, нельзя обходить молчаніемъ, какъ это дѣлаетъ авторъ, вопроса о метафизическихъ построеніяхъ и степени ихъ допустимости. Можно на этотъ вопросъ отвѣчать отрицательно, но отвѣтъ долженъ быть мотивированъ. Этой мотивировки во всякомъ случаѣ у г. Петражицкаго нѣтъ.

Едва ли для г. Петражицкаго имѣетъ значеніе даже то обстоятельство, кто именно переживаетъ правовыя эмоціи, разумное существо или нѣтъ. Въ его изложеніи эмоціи являются такими темными и безсознательными влеченіями, что, вѣроятно, и животныя могутъ переживать ихъ полностью. Возможны, вѣроятно, правовыя эмоціи и у обезьянъ, и у птицъ, и у насѣкомыхъ [1]). Не требуется и того, чтобы животное вело соціальный образъ жизни. Мы знаемъ, что правовыя эмоціи можетъ переживать и изолированный человѣкъ, вступая въ различныя правоотношенія съ животными, неодушевленными предметами и просто воображаемыми существами. Какое отличіе имѣютъ эти правовыя эмоціи жи-

---

[1]) Если я буду строго наказывать собаку за извѣстныя дѣйствія, то у нея, въ результатѣ, возникнетъ гетерономная этическая эмоція въ смыслѣ теоріи г. Петражицкаго.

вотныхъ отъ таковыхъ же эмоцій человѣка, этого изъ книгъ г. Петражицкаго мы также съ достаточною ясностью не усматриваемъ.

Будучи весьма самоувѣренъ при высказываніи собственныхъ сужденій, г. Петражицкій не съ особеннымъ вниманіемъ относится къ другимъ авторамъ, имъ упоминаемымъ и осуждаемымъ. Мы уже указывали на крупные недочеты такого рода. Но такимъ авторъ остается и въ мелочахъ. Напр., теорію Штаммлера о принудительныхъ и конвенціональныхъ нормахъ авторъ разбираетъ только попутно въ подстрочномъ примѣчаніи на стр. 290 сл. Не говоря о томъ, что эта теорія заслуживала бы болѣе почетнаго мѣста, отмѣтимъ, что и по существу г. Петражицкій обнаруживаетъ къ ней слишкомъ легкое отношеніе. Неужели онъ серьезно думаетъ, что опровергъ разсужденія Штаммлера о томъ, что отъ подчиненія конвенціональнымъ нормамъ можно избавиться, оставивъ ту общественную среду, гдѣ онѣ примѣняются, своимъ замѣчаніемъ, что «кавалеру многими конвенціональными правилами весьма рѣшительно запрещается въ извѣстныхъ случаяхъ оставленіе дамы или дамъ, которыхъ онъ сопровождаетъ, на произволъ судьбы?» Вѣдь Штаммлеръ очень легко отвѣтилъ бы на это, что стоитъ кавалеру захотѣть перестать быть «кавалеромъ», и приведенное правило перестанетъ быть для него обязательнымъ.

Вообще г. Петражицкій предпринялъ весьма смѣлый походъ, но, думается мнѣ, традиціоннаго ученія о правѣ, нравственности и справедливости ему не удалось сокрушить. Индивидъ и на этотъ разъ оказался безсильнымъ передъ вѣковыми выводами соборнаго человѣческаго разума, выразившихся въ ученіяхъ о справедливости, объективномъ правѣ и соціальной волѣ, какъ о нѣкоторыхъ реальностяхъ, а не простыхъ фантазмахъ, реально существующихъ только въ глазахъ наивныхъ людей. Вотъ почему я не считаю необходимымъ входить въ обсужденіе того принципа, ко-

торый г. Петражицкій положилъ въ основу разграниченія права и нравственности. Споръ объ этомъ былъ бы, въ сущности, безполезнымъ: г. Петражицкій не одинъ разъ повторяетъ, что построяемыя имъ право и нравственность отнюдь не соотвѣтствуютъ тѣмъ понятіямъ объ этихъ предметахъ, которыя являются общепринятыми. Слѣдовательно, если я буду указывать ему нравственныя нормы, которыя имѣютъ аттрибутивный характеръ, то онъ мнѣ отвѣтитъ просто, что это — правовыя, а не нравственныя эмоціи. Послѣ всего сказаннаго выше, для меня отпадаетъ необходимость принимать понятія права и нравственности, сооруженныя проф. Петражицкимъ на его собственный рискъ и страхъ. Проф. Петражицкій принялся за эту работу, такъ какъ полагалъ, что все право и нравственность цѣликомъ можно перенести въ индивидуальную психику и при этомъ обойтись безъ всякихъ критеріевъ для разграниченія правовой и нравственной истины отъ заблужденій и абберрацій правового и нравственнаго сознанія. Я же и по прочтеніи его книги остаюсь при томъ убѣжденіи, что есть соціально-психическая жизнь, что существуютъ велѣнія соціальной воли, что есть извѣстный общеобязательный масштабъ справедливаго права и т. п. Поэтому, соглашаясь даже въ томъ, что юристы до сихъ поръ еще ищутъ надлежащаго опредѣленія права, я не считаю возможнымъ искать его такъ, какъ это дѣлаетъ профессоръ Петражицкій. Идя по его пути, мы рискуемъ получить не опредѣленіе права и нравственности, но полный правовой и нравственный иллюзіонизмъ, какъ это было уже отмѣчено критикой по поводу прежнихъ трудовъ г. Петражицкаго. Прекрасно, напримѣръ, эта мысль иллюстрирована кн. Е. Н. Трубецкимъ въ «Вопросахъ философіи и психологіи» за 1901 г., мартъ.

Г. Петражицкій очень гордится тѣмъ, что онъ написалъ «адэкватную» теорію права и нравственности. Мнѣ ка-

жется, что эта заслуга еще не столь велика. Вѣдь «адэкватную» теорію можно написать о чемъ угодно, хотя бы и о сигарахъ въ 10 лотовъ вѣсомъ; вопросъ въ томъ, насколько содержательна будетъ эта теорія, если она пишется о подобномъ предметѣ. И относительно теоріи г. Петражицкаго возникаетъ тотъ же вопросъ; вѣдь это — ученіе не о томъ правѣ и нравственности, которыми мы живемъ и интересуемся, а о субъективныхъ эмоціяхъ, открытыхъ г. Петражицкимъ и окрещенныхъ имъ именемъ права и нравственности. Едва ли теорія этихъ эмоцій, предложенная г. Петражицкимъ, окажется въ глазахъ критики очень содержательной, жизненной и интересной въ томъ видѣ, какъ она представлена въ трудахъ г. Петражицкаго, несмотря на всю свою «адэкватность». Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, исчерпывать основное содержаніе науки о правѣ и нравственности изученіемъ такихъ психическихъ процессовъ, которые, какъ мы видѣли, являются общими для человѣка съ животными и ничего характернаго именно для человѣка, какъ для существа соціальнаго, мыслящаго, воодушевляемаго великими идеалами истины, красоты и добра, не содержатъ.

Въ заключеніе я долженъ сдѣлать одну необходимую оговорку. Весьма возможно, что моя критика представляетъ ученіе о правѣ проф. Петражицкаго не совсѣмъ въ надлежащей перспективѣ. Я исхожу въ этой критикѣ отъ тѣхъ данныхъ, которыя содержитъ въ себѣ современная общефилософская, этическая и соціологическая литература. Профессоръ Петражицкій отправляется постоянно отъ литературы чисто юридической и въ своей теоріи права почти не выходитъ за ея предѣлы. Это подтверждаютъ всѣ литературныя ссылки въ двухъ томахъ теоріи права. Если взять трудъ Петражицкаго въ перспективѣ только этой юридической литературы, то оцѣнка работы, выполненной авторомъ, станетъ болѣе для него благопріятной. При сопоставленіи книгъ г. Петражицкаго съ другими, чисто юридиче-

скими произведеніями, сразу бросается въ глаза, какъ это, впрочемъ, отмѣчено было въ началѣ моего доклада, что авторъ ставитъ теорію права на гораздо болѣе широкія основы, нежели другіе юристы. Въ чисто юридической литературѣ даже тотъ неполный, недодѣланный и своеобразный въ своихъ основахъ психологизмъ, которымъ проникнутъ трудъ г. Петражицкаго, является въ значительной степени новостью. Поэтому въ своихъ критическихъ замѣчаніяхъ по адресу другихъ теорій права, созданныхъ юристами и нѣкоторыми изъ старыхъ философовъ, г. Петражицкій высказываетъ много совершенно убійственныхъ замѣчаній, и этотъ отдѣлъ вообще является однимъ изъ самыхъ цѣнныхъ во всемъ произведеніи его. Затѣмъ весьма много интересныхъ замѣчаній по отдѣльнымъ вопросамъ права разбросано на протяженіи обоихъ томовъ теоріи права. Гдѣ профессоръ Петражицкій выступаетъ въ качествѣ юриста, тамъ попрежнему сказываются его выдающіяся юридическія способности и познанія.

Но я не могу не пожалѣть, что профессоръ Петражицкій такъ мало использовалъ общіе результаты современной философской мысли, а также и труды по общей этикѣ и по соціологіи, принадлежащіе современнымъ представителямъ этихъ научныхъ дисциплинъ. Я убѣжденъ, что при большемъ вниманіи съ его стороны къ этой литературѣ, онъ не построилъ бы теоріи, которая грѣшитъ столь явными гносеологическими и соціологическими промахами. Цѣнность его труда во много разъ возросла бы, хотя бы онъ при этомъ и утратилъ нѣкоторую долю оригинальности. Я лично предпочитаю въ качествѣ учебныхъ руководствъ (а таковымъ, повидимому, предназначены быть разбираемыя книги) произведенія менѣе оригинальныя въ своихъ предпосылкахъ, но зато болѣе приближающія насъ къ уясненію истины. Трудъ же г. Петражицкаго въ его настоящемъ видѣ, по моему глубокому убѣжденію, въ

общемъ внушаетъ читателю совершенно неправильныя представленія о правѣ и нравственности и потому для начинающихъ полезенъ быть не можетъ.

Зато для людей, которые уже вработались въ предметъ, трудъ г. Петражицкаго, при всѣхъ его недостаткахъ, имѣетъ свою цѣнность. Никогда не мѣшаетъ предпринимать время отъ времени подобныя попытки коренного пересмотра ходячихъ теорій. Всего сокрушить въ этихъ случаяхъ, конечно, не удастся, какъ не удалось и на этотъ разъ, но такія работы будятъ умъ и не даютъ ему успокоиться на общепринятыхъ догматахъ. А подвергать эти догматы пересмотру необходимо, хотя бы даже для того, чтобы не позволить забыть ихъ обоснованія и углубить тотъ фундаментъ, на который они опираются. Человѣческая мысль никогда не должна успокоиваться. Гете давно уже объяснилъ намъ, что погибъ тотъ человѣкъ, который сказалъ самодовольно мгновенію: «Остановись, прекрасно ты». Профессоръ Петражицкій принадлежитъ къ числу тѣхъ людей, которые сами никогда не успокоятся и не дадутъ успокоиться другимъ. Уже въ одномъ этомъ его великая заслуга.

Я далекъ вообще отъ мысли о какомъ-либо *абсолютномъ* осужденіи ученія проф. Петражицкаго. Я писалъ эти строки, чтобы по мѣрѣ моихъ силъ способствовать выясненію истины, прежде всего себѣ самому. Думаю, что и профессоръ Петражицкій писалъ свой капитальный трудъ, руководясь тѣмъ же стремленіемъ. Если мы расходимся въ столь многихъ научныхъ убѣжденіяхъ, то на почвѣ стремленія къ истинѣ, вѣроятно, можемъ объединиться. Вѣдь никто никогда не бываетъ вполнѣ правъ въ своихъ научныхъ выкладкахъ, такъ какъ никто изъ насъ *не знаетъ* абсолютной и конечной истины, не можетъ проникнуть въ самую тайну бытія. Поэтому и я далекъ отъ мысли о безусловной непогрѣшимости всего того, что я высказываю о правѣ и нравственности на этихъ страницахъ. Я высказываю здѣсь

то, къ чему меня привели многолѣтнія размышленія надъ этими предметами. Всѣ мы, служа наукѣ, можемъ только *вѣрить* въ высшее добро и правду и на почвѣ этой вѣры объединяться въ совмѣстномъ служеніи этимъ абсолютнымъ цѣнностямъ. Изслѣдованія отдѣльныхъ лицъ по разнымъ научнымъ вопросамъ, будучи провѣряемы научной критикой, сливаются въ тотъ объективный для каждаго изъ насъ соціальный продуктъ, который именуется наукой, составляетъ достояніе всего человѣчества и никоимъ образомъ не представляетъ собой какой-либо фантазмы, продукта нашего воображенія. Наука постепенно приподымаетъ передъ нами завѣсу, скрывающую отъ насъ истину, и способствуетъ укрѣпленію нашей недоказуемой въ своихъ конечныхъ первооснoвахъ вѣры въ высшее добро. Эта вѣра при всемъ прогрессѣ научнаго знанія останется, однако, для насъ необходимой. Въ окончательную тайну міра научное знаніе наше никогда не проникнетъ. При такомъ положеніи вещей приходится быть очень осторожнымъ со всякой критикой научныхъ воззрѣній, помня, что *абсолютной истины* ни въ одномъ научномъ направленіи не содержится и что во всякомъ заблужденіи всегда есть и доля истины.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Предисловіе V
Памяти кн. С. Н. Трубецкого. X
Этюды по современной этикѣ 1
1. Этика Ницше 3
2. Единственный и его собственность. 106
3. Этическое ученіе Антона Менгера 131
4. Соціалъ-демократическая этика Карла Каутскаго. . 142
5. Жизнь Человѣка (по поводу драмы Леонида Андреева) 158
6. Ученіе профессора Петражицкаго о правѣ и нравственности. 178

LIBRARY OF CONGRESS
0 020 075 701 4

LIBRARY OF CONGRESS
0 020 075 701 4

LIBRARY OF CONGRESS
0 020 075 701 4